مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

الإصدار (٢١)

دراسات علمية (٦)

مقالات
في علوم القرآن وأصول التفسير

تأليف
د. مساعد بن سليمان الطيار

الجزء الأول



مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير

١

د. مساعد بن سليمان الطيار

ح مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الطيار، مساعد سليمان

مقالات في علوم القرآن و أصول التفسير. / مساعد سليمان الطيار. - الرياض ١٤٣٥هـ

٢مج.

ردمك: ٤-٦-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

١-٧-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨ (ج١)

١-علوم القرآن - مقالات و محاضرات ٢-القرآن - مناهج التفسير أ.العنوان

ديوي ٢٢٠,٨ ١٤٣٥/٩١٤٤

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٩١٤٤

ردمك: ٤-٦-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

١-٧-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨ (ج١)

الطبعة الثانية

١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م





المملكة العربية السعودية – الرياض
حي الغدير– طريق الملك عبدالعزيز
هاتف: ٢١٠٩٦٢٠(٠١١) فاكس: ٢١٠٩٧١٣(٠١١)
ص.ب. ٢٤٢١٩٩ الرمز البريدي ١١٣٢٢
البوابة الالكترونية : www.tafsir.net
البريد الإلكتروني : info@tafsir.net



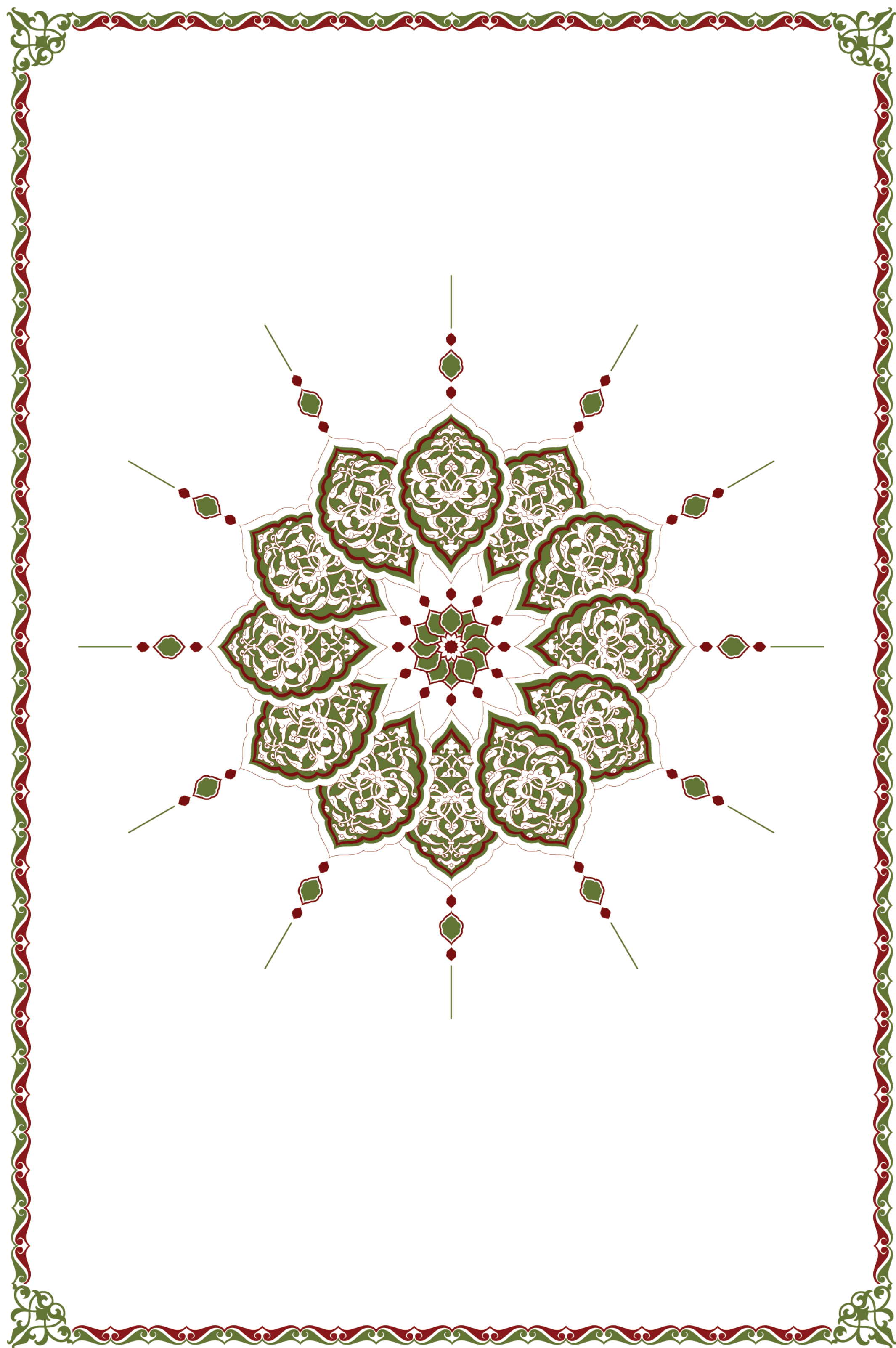
مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

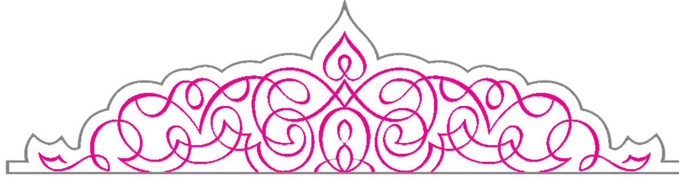
دراسات عِلمِيَّة (٦)

مقالات
في علوم القرآن وأصول التفسير

تأليف
د. مساعد بن سليمان الطيار

الجزء الأوَّل





تقديم

الدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار من مواليد مدينة الزلفي بمنطقة نجد عام ١٣٨٤هـ، وقد التحق بقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وتخرج عام ١٤٠٨هـ، وعمل بعدها معيدًا بكلية المعلمين بالرياض في قسم الدراسات القرآنية، وواصل دراسته العليا في كلية أصول الدين بالرياض، وحصل على الدكتوراه عام ١٤٢١هـ، وهو الآن أستاذ مشارك بجامعة الملك سعود بالرياض.

وقد عرفت الدكتور مساعد الطيار منذ ما يزيد على اثنتين وعشرين سنة من خلال كتابه «فصول في أصول التفسير»، ولمست فيه تحقيقًا غير معهود في ما يطبع من كتب علوم القرآن المعاصرة التي هي في غالبها مذكرات جامعية كتبها الشيوخ لطلابهم ثم طبعوها بعد ذلك كما هي، ثم التقيت به بعد ذلك بعشر سنوات تقريبًا، فلمست فيه الباحث الجاد، والأخ المفيد الذي لا يفتأ يساعد جميع من يسأله ويستشيره في بحث علمي، أو مسألة مشكلة، فهو «مساعد الباحثين»، وهو «الأستاذ المساعد بكلية المعلمين» سابقًا، وهو قبل ذلك «مساعد الطيار»، وقديمًا قال المتنبي:

وَحيـدٌ مِـن الـخِـلاَّنِ فـي كـلِّ بـلـدةٍ إِذَا عَظُـم المطلوبُ قلَّ المساعِدُ

أسأل الله أن يساعده بتوفيقه وتسديده.

وقد توالت مؤلفاته بعد ذلك فأصدر تفسيره لجزء عمَّ عام ١٤٢٠هـ، ثم أصدر كتابه «أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم» في محرم ١٤٢٢هـ، ثم طبع رسالته للدكتوراه «التفسير اللغوي للقرآن الكريم» في رجب ١٤٢٢هـ، وصدر كتابه «مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر» عام ١٤٢٣هـ، وكتابه «المحرر في علوم القرآن» عام ١٤٢٧هـ، وكتابه «شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي» عام ١٤٣١هـ، وكتابه «الإعجاز العلمي إلى أين؟ مقالات تقويمية للإعجاز العلمي» عام ١٤٣٢هـ، وكتابه «وقوف القرآن وأثرها في التفسير» عام ١٤٣٣هـ، وكتابه «علوم القرآن عند الإمام الشاطبي ـ شرح وتحليل لقسم الكتاب من الموافقات للشاطبي» عام ١٤٣٤هـ، وكتابه «التحرير في أصول التفسير» عام ١٤٣٥هـ.

واليوم نقدم كتابًا جديدًا للدكتور مساعد الطيار بعنوان: «مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير» وهو عدد من المقالات والمشاركات التي كتبها فضيلته في شبكة التفسير والدراسات القرآنية بزواياها المختلفة (المقالات - ملتقى أهل التفسير)، ونشر بعض هذه المقالات في مواقع الكترونية أخرى كموقع الإسلام اليوم، وملتقى أهل الحديث، ومجلة البيان، وسبق أن نشرنا الجزء الأول منه عام ١٤٢٥هـ بمشاركة إخواننا في دار المحدث للنشر والتوزيع وفقهم الله، وها نحن اليوم ننشر الجزء الثاني بالإضافة للجزء الأول، وسنوالي نشر ما يجتمع من المقالات تباعًا إن شاء الله.

وجمع المقالات للكاتب الواحد أصبح تقليدًا معروفًا عند أهل العلم المتأخرين، فقد جُمِعت مقالات عدد من المعاصرين وكان لها نفع كبير وفائدة متحققة، ولا سيما إذا كانت هذه المقالات من المحققين الذين يقدرون أمانة الكلمة، ويوفونها حقها من الجهد والتحقيق، وأزعم أن هذه المقالات التي بين يديك في هذا الكتاب من ذلك النوع العالي الذي يأخذ بيديك إلى مسائل لم تطرق من قبل بمثل هذا التحقيق على إيجازه، ورب إشارة من خبير تغنيك عن كثير من البحث والتنقيب في المصنفات.

وفي هذه المقالات ما يوحي بكتابتها في ملتقى الكتروني، وأحسب هذه المنتديات الالكترونية ستجعل الناس يعتادون على نوع خاص من الكتابة، لا هو بالكتابة الصحفية المعهودة، ولا هو بالبحوث العلمية التي تنشر في المجلات المحكمة، وإنما بين ذلك، فقد ينشط الباحث فيحرر بحثًا متقنًا وينشره في المنتدى، ويحظى هذا البحث بتعقيبات تزيده ثراءً وعمقًا بحسب القراء والمتابعين، وقد يصيبه الفتور فيكتفي بالرد المختصر والإشارة الموجزة.

وهذه المقالات ـ أيها القارئ الكريم ـ قد تركها المؤلف على هيئتها عندما نشرها أول مرة، وحسبك بهذه المقالات أن تثير لدى الباحثين أفكارًا جديرة بالدراسة والتوسع، وقد طرق المؤلف في مقالاته العديد من الموضوعات التي لا تزال الحاجة ملحة لأن يتصدى طلاب الدراسات العليا لطرقها في بحوث أكاديمية متخصصة، فإن علوم القرآن ـ على كثرة مصنفاتها ـ لا تزال في حاجة إلى تحقيق كثير من مسائلها.

وقد تناولت هذه المقالات كثيرًا من موضوعات علوم القرآن، وأصول التفسير، والقراءات، والتجويد، وما يتعلق بالدراسات العليا في القرآن وعلومه، وكلها تدور حول القرآن الكريم ودراساته.

نسأل الله أن ينفع به قارئه، وأن يجزي المؤلف خير الجزاء، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مدير عام مركز تفسير للدراسات القرآنية
أ.د. عبدالرحمن بن معاضة الشهري
الرياض ٢٢/ ٦/ ١٤٣٥هـ



(١)

نظرات في علوم القرآن(*)

إن علوم القرآن من العلوم التي لم تنضج بعد، ولا زالت بحاجة إلى إعادة نظر، وإضافة ونقد وتحرير.

وسأذكر في هذه السلسلة المباركة إن شاء الله بعض ما تتعلق بهذا الموضوع، وستكون موضوعات متفرقة غير مرتبة، وقد كنت أتمنى لو أسير على تصنيف السيوطي في الإتقان، وأذكر تحت كل موضوع يطرحه تلخيصاً لما يطرحه، ثم أطرح ما في جعبتي من تتميم واستدراك ونقد، لكن هذا يتطلَّب وقتاً لا أراه بين يدي الآن، وعسى الله أن ييسِّر لي ذلك مستقبلاً، إنه سميع مجيب.

وقبل الحديث عن هذه الموضوعات أذكر أنَّ من أبرز ما يحتاج إلى تجديد في هذا العلم:

أولاً: تحرير تأثر الكتابة في هذا العلم بما تحررت كتابته في العلوم الأخرى.

(*) نشر في ١٧/ ٣/ ١٤٢٤.

ثانياً: حاجة هذا العلم إلى التجديد من جهة تحرير مصطلحاته بناءً على استقراء أمثلة الموضوعات في كلام السلف وتفاسيرهم.

ثالثاً: وضع كشاف للنصوص الواردة عن السلف يكون مفهرساً فهرسة موضوعية، بحيث يورد فيه كل الجزئيات المذكورة في كلام السلف حسب الموضوعات الدقيقة الجزئية الواردة في نصوصهم، وهذا العمل ـ لو تَمَّ ـ فإنه نفيسٌ جدّاً، وهو مما يفيد الباحثين في موضوعات علوم القرآن.

وسأطرح أمثلة تتعلق بالنقطة الأولى والثانية في الموضوعات التي ألقيها في هذه السلسلة، أما المسألة الثالثة، فأطرح فكرتها هنا؛ لأنها لن تمرَّ في هذه الموضوعات المطروحة: مثال:

روى البخاري عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] قلنا: يا رسول الله، أينا لا يظلم نفسه؟، قال: ليس كما تقولون: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] بشرك، أو لم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه: ﴿يَـٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[1].

يمكن فهرسة الموضوعات الموجودة في هذا الأثر على شكل الفوائد الآتية:

١ ـ أن الصحابة إذا أشكل عليهم شيء من القرآن سألوا الرسول ﷺ (مشكل التفسير عند الصحابة).

---

(١) رواه البخاري: (٤٧٧٦)، ومسلم: (١٩٧).

٢ ـ أن الصحابة كانوا يجتهدون في فهم المعنى، فإذا أشكل عليهم سألوا رسول الله ﷺ، ولم يكن الرسول ﷺ قد نهاهم عن سلوك هذا السبيل، بل أرشدهم إلى معنى الآية (اجتهاد الصحابة في التفسير في زمن النبي ﷺ).

٣ ـ أن الصحابة كانوا يرجعون إلى المعروف من لغتهم العربية، ففسروا الظلم بما يعرفون. (الأخذ بلغة العرب عند الصحابة).

٤ ـ أنهم أخذوا بعموم الظلم، وهذا دليل على أنهم يرون أن ألفاظ القرآن على العموم. (الأخذ بعموم اللفظ عند الصحابة).

٥ ـ أن النبي ﷺ هو المرجع في بيان القرآن. (التفسير النبوي للقرآن).

٦ ـ أن تفسير القرآن بالقرآن منهج صحيح لوروده عن النبي ﷺ. (تفسير القرآن بالقرآن).

وأسأل الله التوفيق والإخلاص في القول والعمل.

* * *

أولاً: موضوع العموم والخصوص:

لم يَخْرُجْ من كَتَبَ في موضوع العموم والخصوص في الدراسات القرآنية من ربقة علم أصول الفقه، فصار الحديث في هذا الموضوع نسخة مكررة لما هو موجود في كتب أصول الفقه إلا في القليل النادر.

ويلاحظ على موضوع العموم والخصوص المطروح في علوم القرآن:

١ ـ أنه ـ في الغالب ـ يتعلق بعلم الأحكام الشرعية، وهذا في حقيقته جزء من مسألة العموم، وليس كل ما يتعلق بالعموم في القرآن.

٢ ـ أنه لا يبعد أن يكون الموضوع المتعلق بالعموم والخصوص من جهة تعلقه بالأحكام الشرعية أقلَّ من غيره مما ستراه منسياً في بحث هذا الموضوع في علوم القرآن.

ثانياً: ملخص مبحث العموم والخصوص في كتاب الإتقان:

طرق السيوطي هذا الموضوع في النوع الخامس والأربعين من أنوع علوم القرآن[1]، وبيَّن فيه تعريف العام، وألفاظ العموم وصيغه، وأقسام العام (العام الباقي على عمومه، والعام المراد به الخصوص، والعام المخصوص) وقد ذكر ستة فروق بين القسمين الأخيرين، ثم أورد مخصص العام المتصل ومخصص العام المنفصل، ثم ذكر تخصيص القرآن بالسنة في فصل، ثم ذكر خمسة مسائل منثورة تتعلق بالعموم والخصوص.

وجُلُّ ما ذكره في هذا النوع مأخوذ من كتب أصول الفقه، وقد أشار إلى هذه المسألة الدكتور حازم سعيد حيدر في كتابه النافع (علوم القرآن بين البرهان والإتقان)، قال: «وهذا النوع له ارتباط وثيق بأصول الفقه، لذلك قلَّ كتاب من كتب الأصول يخلو منه، لذا نقل السيوطي فيه عن البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين، وعن المستصفى للغزالي، والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، دون أن يسمِّيَها، ولكن سمَّى أصحابها...»[2].

---

(١) الإتقان: (٣: ٤٣ ـ ٥١).
(٢) (ص: ٤٢٨ ـ ٤٢٩).

ومن المباحث المرتبطة بالعموم ـ وهي غير موجودة في كتب علوم القرآن التي كتبت في هذا الموضوع ـ ما يأتي:

المسألة الأولى:

الأصل في الأحكام الشرعية المذكورة في القرآن أنها على العموم، ويلحق بها الأخبار.

أما الأحكام الشرعية، فقد نصَّ الطبري (ت: **٣١٠**) على أن السلف كانوا يرون أن حكم الله فيما أمر ونهى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ على العموم الظاهر دون الخصوص الباطن، قال في تعليقه على قصة البقرة من سورة البقرة: «وهذه الأقوال التي ذكرناها عمن ذكرناها عنه من الصحابة والتابعين والخالفين بعدهم، من قولهم إن بني إسرائيل لو كانوا أخذوا أدنى بقرة فذبحوها أجزأت عنهم، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم، من أوضح الدلالة على أن القوم كانوا يرون أن حكم الله فيما أمر ونهى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ على العموم الظاهر دون الخصوص الباطن، إلا أن يخص بعض ما عمه ظاهر التنزيل كتاب من الله أو رسول الله ﷺ، وأن التنزيل أو الرسول ﷺ إن خص بعض ما عمه ظاهر التنزيل بحكم خلاف ما دل عليه الظاهر فالمخصوص من ذلك خارج من حكم الآية التي عمت ذلك الجنس خاصة، وسائر حكم الآية على العموم، على نحو ما قد بيناه في كتابنا: (الرسالة من لطيف القول في البيان عن أصول الأحكام) في قولنا في العموم والخصوص، وموافقة قولهم في ذلك قولنا ومذهبهم مذهبنا، وتخطئتهم قول القائلين بالخصوص في الأحكام وشهادتهم على فساد قول من قال: حكم الآية

الجائية مجيء العموم على العموم ما لم يختص منها بعض ما عمته الآية فإن خص منها بعض فحكم الآية حينئذ على الخصوص فيما خص منها وسائر ذلك على العموم.

وذلك أن جميع من ذكرنا قوله آنفا ممن عاب على بني إسرائيل مسألتهم نبيهم ﷺ عن صفة البقرة التي أمروا بذبحها وسنها وحليتها رأوا أنهم كانوا في مسألتهم رسول الله موسى ذلك مخطئين، وأنهم كانوا استعرضوا أدنى بقرة من البقر إذ أمروا بذبحها بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة: ٦٧] فذبحوها كانوا للواجب عليهم من أمر الله في ذلك مؤدين وللحق مطيعين، إذ لم يكن القوم حصروا على نوع من البقر دون نوع، وسن دون سن، ورأوا مع ذلك أنهم إذا سألوا موسى عن سنها فأخبرهم عنها وحصرهم منها على سن دون سن ونوع دون نوع، وخص من جميع أنواع البقر نوعاً منها، كانوا في مسألتهم إياه في المسألة الثانية بعد الذي خص لهم من أنواع البقر من الخطأ على مثل الذي كانوا عليه من الخطأ في مسألتهم إياه المسألة الأولى، وكذلك رأوا أنهم في المسألة الثالثة على مثل الذي كانوا عليه من ذلك في الأولى والثانية، وأن اللازم كان لهم في الحالة الأولى استعمال ظاهر الأمر وذبح أي بهيمة شاءوا مما وقع عليها اسم بقرة، وكذلك رأوا أن اللازم كان لهم في الحال الثانية استعمال ظاهر الأمر وذبح أي بهيمة شاءوا مما وقع عليها اسم بقرة عوان لا فارض ولا بكر، ولم يروا أن حكمهم إذ خص لهم بعض البقر دون البعض في الحالة الثانية انتقل عن اللازم الذي كان لهم في الحالة الأولى من استعمال ظاهر الأمر إلى الخصوص، ففي إجماع جميعهم على ما روينا عنهم من ذلك

مع الرواية التي رويناها عن رسول الله ﷺ بالموافقة لقولهم، دليل واضح على صحة قولنا في العموم والخصوص، وأن أحكام الله جل ثناؤه في آي كتابه فيما أمر ونهى على العموم ما لم يخص ذلك ما يجب التسليم له، وأنه إذا خص منه شيء فالمخصوص منه خارج حكمه من حكم الآية العامة الظاهر وسائر حكم الآية على ظاهرها العام، ويؤيد حقيقة ما قلنا في ذلك وشاهد عدل على فساد قول من خالف قولنا فيه، وقد زعم بعض من عظمت جهالته واشتدت حيرته أن القوم إنما سألوا موسى ما سألوا بعد أمر الله إياهم بذبح بقرة من البقر لأنهم ظنوا أنهم أمروا بذبح بقرة بعينها خصت بذلك كما خصت عصا موسى في معناها، فسألوه أن يحليها لهم ليعرفوها ولو كان الجاهل تدبر قوله هذا لسهل عليه ما استصعب من القول، وذلك أنه استعظم من القوم مسألتهم نبيهم ما سألوه تشدُّداً منهم في دينهم ثم أضاف إليهم من الأمر ما هو أعظم مما استنكره أن يكون كان منهم، فزعم أنهم كانوا يرون أنه جائز أن يفرض الله عليهم فرضاً ويتعبدهم بعبادة ثم لا يبين لهم ما يفرض عليهم ويتعبدهم به حتى يسألوا بيان ذلك لهم، فأضاف إلى الله تعالى ذكره ما لا يجوز إضافته إليه، ونسب إلى القوم من الجهل ما لا يُنْسَب المجانين إليه، فزعم أنهم كانوا يسألون ربهم أن يفرض عليهم الفرائض، فنعوذ بالله من الحيرة ونسأله التوفيق والهداية»[(١)].

وأما الأخبار، فالظاهر أنها كالأحكام في العموم، لذا نشأ عند ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠) قاعدة: الخبر على عمومه حتى يأتي ما

(١) تفسير الطبري: (١: ٣٤٨ ـ ٣٤٩).

يخصصه، وهذه القاعدة من أكثر القواعد التي اعتمدها الطبري (ت: ٣١٠) في ترجيحاته بين الأقوال.

ومن أمثلة ترجيحاته المعتمدة على العموم:

في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢].

ذكر في معنى «وما توعدون» قولين عن السلف:

الأول: الخير والشر.

والثاني: الجنة والنار.

ثمَّ قال: «وأولى القولين بالصواب في ذلك عندي القول الذي قاله مجاهد، لأن الله عَمَّ الخَبَرَ بقوله: ﴿وَمَا تُوعَدُونَ﴾ عن كل ما وعدنا من خير أو شر، ولم يخصص بذلك بعضاً دون بعض، فهو على عمومه كما عمَّه الله جل ثناؤه»[١].

ومبحث العموم في أخبار الله، وترجيحات الطبري (ت: ٣١٠) من المباحث التي تصلح للترقية، وفيه فوائد لطيفة، منها:

- معرفة الكمية التي حكم الطبري (ت: ٣١٠) فيها بالعموم.
- معرفة العلل الموجبة للخصوص عند الطبري (ت: ٣١٠).
- تطبيقات بعض العلل التي توجب التخصيص عند الطبري (ت: ٣١٠).

إلى غير ذلك.

فائدة: لم يرد عن السلف مصطلح العموم والإطلاق المقابلان

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٦: ٢٠٦).

للتخصيص والتقييد، وهذان المصطلحان من تقييدات المتأخرين، بل كانت عباراتهم على عادتهم مؤدية للمعنى المراد دون التحديد بهذه المصطلحات، ولذا ورد عنهم في تفسير قصة البقرة عبارات متقاربة في أنهم لو أخذوا أي بقرة لأجزأت عنهم.

المسألة الثانية:

أن الأسباب لا تُخصِّص الألفاظ العامة، بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وهذه مسألة مشهورة مذكورة عند الأصوليين وغيرهم، لكن تطبيقاتها الكثيرة متناثرة في كتب التفسير، وهي صالحة بمفردها لأن تكون بحثاً مستقلاً، يُحرَّر فيها ما يتعلق بهذه القاعدة وما فيها من تطبيقات، ويناقش فيها ـ كذلك ـ القول القائل: العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، والبحث في من قال به من العلماء، وثمرة الخلاف وأثره على التفسير، كل ذلك يكون من خلال التطبيقات الموجودة في التفسير.

ومن المفسرين الذين نصَّوا على قاعدة (العبرة بعموم اللفظ) الطبري (ت: ٣١٠) قال: «... مع أن الآية تنْزل في معنى فَتَعُمُّ ما نزلت به فيه وغيره فيلزم حكمها جميع ما عمته لما قد بينا من القول في العموم والخصوص في كتابنا كتاب البيان عن أصول الأحكام»[(١)].

ويدخل في هذا المعنى ما يشمل المراد بالمعنى الذي قد يعبر عنه بعض السلف بالنُّزول، كالوارد في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣٠-٣١].

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٥: ٩).

فقد ورد أنها في اختصام المؤمنين والكافرين والمظلوم والظالم.

وورد عن ابن عمر قال: نزلت علينا هذه الآية وما ندري ما تفسيرها حتى وقعت الفتنة فقلنا: هذا الذي وعدنا ربنا أن نختصم فيه.

قال الطبري (ت: ٣١٠): «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: عني بذلك: إنك يا محمد ستموت، وإنكم أيها الناس ستموتون، ثم إن جميعكم أيها الناس تختصمون عند ربكم: مؤمنكم وكافركم، ومُحقوكم ومُبطلوكم، وظالموكم ومظلوموكم حتى يُؤخذ لكلٍّ منكم ممن لصاحِبهِ قِبَلِهِ حقٌّ حقَّه.

وإنما قلنا: هذا القول أولى بالصواب؛ لأن الله عَمَّ بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ خطاب جميع عباده، فلم يُخَصِّص بذلك منهم بعضاً دون بعض، فذلك على عمومه على ما عمَّه الله به.

وقد تنْزل الآية في معنًى ثم يكون داخلاً في حكمها كل ما كان في معنى ما نزلت به»[(١)].

ويدخل في هذا ما يحكونه من نزول بعض الآيات في عدد من الأشخاص، فإنه لا يلزم أن تكون نزلت فيهم، ولا أن تكون نزلت في أحدهم، والنظر ـ من جهة التفسير ـ في هذا الحال إلى صحة انطباق المذكورين على معنى الآية، ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣].

فقد ورد أن الأبتر: العاص بن وائل، وقيل: عقبة بن أبي معيط.

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٤: ٢).

وقد يكون أحدهما هو المعنيُّ بنُزول الآية، وقد يكونان معاً، وقد لا يكونان المعنيين قصداً بنُزولها.

وفي جميع هذه الأحوال، فإنَّ هذين الشخصين ممن ينطبق عليهم وصف الشانئ للرسول، فهم ممن أبغضه، فجعله الله منقطعاً عن كل خير، والله أعلم.

ولأجل هذا، فإن الآية تعمُّ كل من كان مبغضاً لرسول الله من لدن أعدائه الأُوَلِ من قريش والعرب إلى يوم الدين.

قال الطبري (ت: ٣١٠): «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يقال: إن الله ـ تعالى ذكره ـ أخبر أن مبغض رسول الله هو الأقل الأذل المنقطع عقبه، فذلك صفة كل من أبغضه من الناس، وإن كانت الآية نزلت في شخص بعينه»[(١)].

ملاحظة: في تحقيق السبب الذي نزلت الآية من أجله فائدة لا تدخل في مجال التفسير، بل في مجالات علمية أخرى، ولعلي أطرح هذه الفكرة في مقالة مستقلة، أذكر فيها متى تقع الحاجة إلى تحرير أسباب النُّزول؟ والله الموفق.

المسألة الثالثة:

أنه يكثر في تفسير السلف للعمومات التمثيل لها:

وهذا الأسلوب التفسيري عندهم يعتبر من أكثر تفسيراتهم كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) في رسالته في أصول التفسير،

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ٣٣٠).

حيث قال في نوعي اختلاف التنوع: «... وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير ـ تارة لتنوع الأسماء والصفات، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه؛ كالتمثيلات ـ هما الغالب في تفسير سلف الأمة، الذي يُظنُّ أنه مختلف»[(١)].

وإذا كان التمثيل للعموم كثير في تفسير سلف الأمة فأين هو في مباحث العموم التي تُدرس في علوم القرآن؟!

إنَّ هذا الموضوع مما لا تكاد تجده عند من بحث في العموم والخصوص؛ لأنَّ البحث فيه منتخب مما كُتِبَ في علم أصول الفقه، فغاب هذا المبحث المهم عن من كتب العموم والخصوص في علوم القرآن.

وفي هذا الموضوع بحثان مهمَّان:

الأول: كيف حُكِمَ على تفسيرات السلف للعموم بالتمثيلات أنها من قبيل المثال لا التخصيص؟

الثاني: إذا ثبت أنَّ تفسير السلف للعموم بالتمثيلات إنما هو على سبيل المثال لا على سبيل التخصيص، فهل يخالف ذلك قاعدة: الخبر على عمومه حتى يأتي ما يخصصه؟

أما الجواب عن الأول، فإن ذلك ظاهر بالاستقراء في تفاسيرهم، وبتنوع عبارة المفسر عن المعنى العام أحياناً، فترد عنه عبارة على سبيل المثال، وترد عنه عبارة أخرى على سبيل المثال للعامِّ.

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، تحقيق عدنان زرزور (ص: ٤٩).

ومن أمثلة ما ورد من تنوع عبارة المفسر عن المعنى العام ما ورد عن ابن عباس (ت: ٦٨) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ [البروج: ٣]، فقد وردت عنه العبارات الآتية:

١ ـ من طريق عطية العوفي: الشاهد: يوم الجمعة، والمشهود: يوم عرفة.

٢ ـ من طريق يوسف المكي عنه: الشاهد: محمد، والمشهود: يوم القيامة، وقرأ: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [هود: ١٠٣].

٣ ـ من طريق علي بن أبي طلحة: الشاهد: الله، والمشهود: يوم القيامة.

٤ ـ من طريق مجاهد: الشاهد: يوم عرفة، والمشهود: يوم القيامة.

وإنما تنوعت العبارات عن ابن عباس (ت: ٦٨) رضي الله عنهما؛ لأنه نحى إلى التمثيل لذلك الاسم العام، وهو الشاهد والمشهود، وإذا تأملت أقواله التفسيرية في الشاهد وجدتها مما ينطبق عليه وصف الشاهد، وكذا أقواله في المشهود ينطبق عليها وصف المشهود.

ولو حملت عبارته على التخصيص لذهبت إلى تناقض الرواية عنه، كما يظن من جَهِلَ طريقة السلف في التفسير فحكم على هذا التنوع وأمثاله بالتناقض، وهو في الحقيقة ليس كذلك.

كما أنه قد ورد عن بعضهم الإشارة إلى هذا، قال الطبري: «حدثني يعقوب قال: ثني هشيم قال: أخبرنا أبو بشر وعطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال في الكوثر: هو الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه.

قال أبو بشر: فقلت لسعيد بن جبير: فإن ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة. قال: فقال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه»[(١)].

وأما الجواب عن الثاني، فإنه يقال: لا اختلاف بين الترجيح بقاعدة العموم والقول بالتمثيل، وإنما تُذكر القاعدة لئلا يُفهم أن هذه التمثيلات على سبيل التخصيص، وهذا يعني أن عباراتهم في التمثيل ليست حُجَّة في تخصيص العامِّ إلا أن يَرِدَ في سياق العبارة ما يدلُّ على إرادة المفسر من السلف التخصيصَ.

وإذا ورد التخصيص للَّفظ العامِّ، وظهر ضعف التخصيص، فإنَّ القاعدة تكون من باب ردِّ التخصيص.

أما إذا حملتَ الأقوال على التمثيل، فإنَّ القول بالقاعدة يكون للتنبيه على العموم، والله أعلم.

المسألة الرابعة:

تعميم اللفظ على عمومه الأعم دون تقييده بسياق الآية.

إن هذه المسألة من المسائل المهمة في هذا الموضوع، وهي مما يدخل ضمن موضوع الاستنباط؛ لأنَّ فيها العبور عما سيق اللفظ أو الجملة فيه إلى معانٍ تدخل فيهما بتجريدهما عن سياقهما الذي هما فيه.

ويظهر أن القياس هو الذي يمثِّل هذه المسألة؛ لأنَّ الخروج باللفظ أو الجملة عن سياقهما إدخالٌ لصور لم يدل عليها ظاهر اللفظة أو الجملة في السياق.

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ٣٢١).

ويدخل في هذا المهيع من الصور:

١ ـ إدخال ما ليس في حكم الآية بها.

٢ ـ الاستشهاد بالآية على ما لم تنْزل فيه.

٣ ـ تنْزيل الآية على واقعة حدثت بعد نزول القرآن.

ومن أمثلة إدخال ما ليس في حكم الآية بها: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، قال الراغب الأصفهاني (ت: بعد: ٤٠٠): «فالإنفاق من الرزق ـ بالنظر العامي ـ: من المال؛ كما تقدَّم.

وأما بالنظر الخاص: فقد يكون الإنفاق من جميع المعاون التي آتانا الله ـ عز وجل ـ من النعم الباطنة والظاهرة؛ كالعلم والقوة والجاه والمال. ألا ترى إلى قوله ﷺ: إن علماً لا يقال به، ككنْز لا يُنفق منه.

وبهذا النظر عدَّ الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود حتى قال الشاعر:

....   **والجود بالنفس أقصى غاية الجود**

وقال آخر:

بحر يجود بماله وبجاهه   والجود كل الجود بذل الجاه

وقال حكيم: الجود التامُّ: بذل العلم.

فمتاع الدنيا عرض زائل ينقصه الإنفاق، وإذا تزاحم عليه قوم ثَلَمَ بعضهم حال بعضٍ، والعلم بالضدِّ، فهو باق دائم، ويزكو على النفقة، ولا يثلم تناول البعض حال الباقين.

وإلى هذا ذهب بعض المحققين، فقال: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ

يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]؛ أي: مما خصصناهم من أنوار المعرفة يفيضون. فعلى هذا [هو] عام في كل ذلك»(١).

وهذا المثال ظاهر جدّاً، فسياق الآية كما هو ظاهر في الإنفاق المالي، بدلالة قرن النفقة بالصلاة، والذي يقرن بها غالباً هو الزكاة، وبدلالة أن مصطلح النفقة في القرآن يغلب على النفقة المالية.

وعلى هذا جاء تفسير السلف مع اختلافهم في نوع النفقة المالية، هل هي النفقة الواجبة؛ أي الزكاة وما يجب من النفقة على الأهل، أم هي ما دون ذلك من النفقة المستحبة؟ وأقوالهم لم تخرج عن أن المراد بها الإنفاق المالي، وعلى هذا فالصواب أنَّ الآية في الإنفاق المالي قطعاً، لكن ما ذكره الراغب (ت: بعد ٤٠٠هـ) من أنه يدخل فيها جميع أنواع الإنفاق التي يبذلها المسلم من العلم والجاه والقوة وغيرها، غير مرادٍ إرادة أولية، وإدخاله إنما هو من باب تعميم اللفظ على عمومه الأعمِّ، وإخراجه من مدلول سياقه المالي إلى غيره، فجعل الرزق يشمل جميع ما يعطيه الله العبد من النعم المعنوية والحسية، وتكون النفقة من هذه النعم كل بحسبها، والله أعلم.

ومن أمثلة الاستشهاد بالآية على ما لم تنْزل فيه، ما ورد عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]، فقد روى البخاري (ت: ٢٥٦) في صحيحه، عن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة بنت رسول الله ﷺ ليلة، فقال: «ألا تُصليان؟»

---

(١) مقدمة جامع التفاسير، تحقيق أحمد حسن فرحات (ص: ١٥٨ ـ ١٥٩).

فقلت: يا رسول الله، إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا.

فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلي شيئاً، ثم سمعته وهو مُوَلٍّ يضرب فخذه، ويقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤].

وهذه الآية نازلة في سياق الكفار، واستشهد بها الرسول (على حالِ علي لصدق هذا المقطع على حاله، والله أعلم.

ومن أمثلة تنْزيل الآية على واقعة حدثت بعد نزول القرآن، ما ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣-١٠٤]. فقد سأله عبدالله بن الكواء، فقال: «أنتم يا أهل حروراء». وقال في رواية أخرى: «أنت وأصحابك منهم»[(١)].

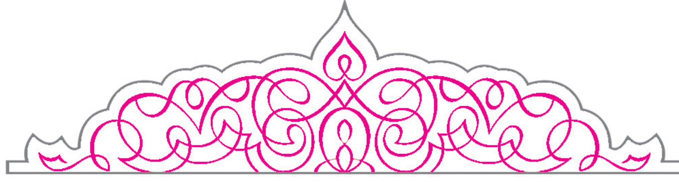
وتنْزيل السلف بعض الآيات على أهل البدع التي حدثت في عصرهم شهير ومتوافر، ويظهر التعميم في هذه الجملة في أنها تدلُّ على قوم يعملون، ويحسبون أنهم بهذا العمل من الصالحين المرضين لربهم، وهم في حقيقة الأمر من أهل الضلال الذين خسروا سعيهم، والخوارج مثال من أمثلة هؤلاء القوم، والله أعلم.

ملاحظة: قد سبق طرح موضوع الاستشهاد بالآيات التي نزلت في الكفار وتنْزيلها على المؤمنين في مقالة سابقة في هذا الملتقى[(٢)].

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٦: ٣٤).

(٢) وهي ضمن هذا المجموع برقم: (٣٤).



(٢)

مسائل علوم القرآن بين النقل والاجتهاد(*)

الإخوة الكرام، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فقد وعدتكم في مقالة (الطريق إلى حل الأحرف السبعة) أن أطرح لكم هذا الموضوع.

وهو ـ في نظري ـ قد لا يكون خافياً على كثيرين، لكني أذكره من باب التذكرة.

ومعرفة هذه القضية من الأصول التي يحسن لدارس علوم القرآن أن يعرفها؛ لأنه سيضطر إليها في بعض المسائل العلمية المتعلقة بهذا العلم.

لكن يحسن أيضاً أن ينتبه إلى أنَّ بعض الاحتمال العقلي الذي يُورد في بعض المسائل يقرب أو يبعد بحسب نوع ذلك الاحتمال.

وأتمنى أن يوفق الله أحدنا في هذا الملتقى لاستنباط ضوابط الاحتمالات العقلية التي تقبل في علوم القرآن.

(*) انظر المقالتين: ٦ و١١.

وأذكر ضابطاً ـ على سبيل المثال ـ: أن يكون الاحتمال العقلي موافقاً للواقع المدروس في قضية من القضايا.

فمن أمثلة ما يخالف واقع القضية المدروسة بعض ما طُرِح في تخريج أثر أنس بن مالك، حيث قال: «مات النبي ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد، قال: ونحن ورثناه»(١)، وفي رواية عن قتادة قال: «سألت أنس بن مالك رضي الله عنه من جمع القرآن على عهد النبي ﷺ؟ قال: أربعة؛ كلهم من الأنصار: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد»(٢).

والأثران رواهما البخاري، وفيهما إشكال من جهة الحصر، ومن جهة الاختلاف في الرابع من جامعي القرآن هل هو أبي بن كعب، أو أبو الدرداء.

وقد خُرِّج قول أنس في هذا الحصر بأن المراد بالجمع الكتابة لا الحفظ.

وهذا التخريج لا يتوافق مع ما حصل من جمع القرآن في عهد أبي بكر، ثم عثمان، إذ لو كان ذلك التخريج صحيحاً لجاء لهذا الجمع الذي عندهم ذكر أثناء جمعه في هذين العهدين.

فهو مخالف لواقع كتابة المصحف فيما يبدو، والله أعلم.

ومن باب الاستطراد، وكون الشيء بالشيء يُذكر أقول: إن دراسة

---

(١) رواه البخاري: (٥٠٠٤).

(٢) رواه البخاري: (٥٠٠٣).

مصطلحات السلف في العلوم مما يحتاج إلى عناية، ولا أدري هل بُحث هذا أم لا؟ ومن أمثلة هذه المصطلحات في علوم القرآن عند السلف مصطلح: الجمع، ومصطلح: القُرَّاء، الذي كانوا يطلقونه على الفقهاء منهم فيما يبدو، وهو محل بحث، عسى الله أن ييسر لأحد الإخوة في هذا الملتقى أن يبحثه.

وأعود إلى صلب الموضوع، فأقول:

إذا نظرت إلى علوم القرآن وسَبَرْتَها فإنه سيظهر لك ما يأتي:

أولاً: أنَّ جملة من مسائله نقلية لا مجال فيها للرأي، كنقل القراءات التي قُرِئَ بها، وأسباب النُّزول الصريحة، ومبهمات القرآن، وفضائل الآيات والسور.

فلا مجال للقول بأن حرف كذا يقرأ بكذا إلا بأثر، ولا مجال للحكم بأن سبب نزول الآية كذا إلا بالنقل، ولا مجال لتحديد أن المراد بالشجرة التي أكل منها آدم إلا بالنقل، ولا مجال للقول بفضل سورة من السور إلا بالنقل.

والمقصود هنا أن طريقة الوصول إلى هذه المعلومة من طريق النقل، ولا يقع فيها الاجتهاد، وليس المقصود هنا تحرير صحة المنقول، فهذا مجاله مجال آخر.

ثانياً: أنَّ جُملةً منها الأصل فيها نقلي، لكن إذا انعدم النقل قام القياس والاجتهاد المبني على النقل؛ كعلم المكي والمدني.

قال السيوطي (ت: ٩١١): «وقال الجعبري: لمعرفة المكي والمدني طريقان: سماعي، وقياسي.

فالسماعي: ما وصل إلينا نزوله بأحدهما.

والقياسي: كل سورة فيها: يا أيها الناس فقط، أو كلَّا، أو أولها حرف تَهَجٍّ سوى الزهراوين والرعد، أو فيها قصة آدم وإبليس سوى البقرة فهي مكية.

وكل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكية.

وكل سورة فيها فريضة أو حَدٌّ فهي مدنية»[١].

ثالثاً: وأن بعضاً من علومه مبني على الاجتهاد المحض؛ كعلم تناسب الآي والسور، وعلم إعجاز القرآن.

وإذا كان ذلك كذلك، فإن بعض المسائل العلمية في علوم القرآن قد تكون من باب الاجتهاد المستند إلى النصوص، أو إلى الواقع المرتبط بالمسألة، أو إلى غيرها من القرائن التي يستند إليها المجتهد في بيان بعض مسائله وتحريرها.

ومن ثمَّ، فلا تثريب على من تكلم عن هذه المسائل التي تعتمد على الاستنباط والاستدلال ما دام كلامه مبنياً على علم، كما هو الحال في غيره من العلوم التي يقع فيها الاجتهاد.

وقد يكون اختلاف في فهم المنقول، فيحمله بعضهم على معنى، ويحمله آخر على معنى، وهذا سائغ ومقبول من الاختلاف، وهو من باب اختلاف التنوع الذي يقع فيه الباحثون، فلا تثريب في ذلك، ولا يزال الاختلاف في هذه الأمة قائماً، وهو محمود ما دام فيه سعة صدر

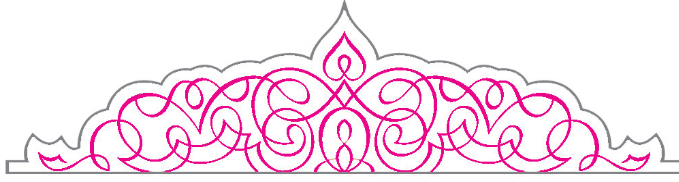
---

(١) الإتقان (١: ٤٨).

وأفق، وتقبُّلٍ للقول الآخر في محالِّ الاجتهاد، وذلك الذي يثري العلم، ويزيد المتعلمين.

بل إن تَقَبُّل أقوال الآخرين المبنية على الاجتهاد من أول ما يَحسُن بطالب العلم تعلمه والتأدب به، وأن لا يكون مقلداً لقول فلان؛ لأنه فلان، بل يكون مُتَّبِعاً؛ أي مُتَبَصِّراً بما قال، عارفاً به، قادراً على الدفاع عنه، وعلى التعبير به.

وأرجو أن يتَّسم هذا الملتقى بحسن التنوع في طرح الآراء، وتقبُّل الاجتهادات مع الأدب الجمِّ بين أصحابه، والله الموفق.



(٣)

لفظ (القرآن) هل هو مشتق من قرأ أم لا؟[*]

إن القول بأن القرآن غير مشتق هو قول شيخ الشافعي إسماعيل بن قسطنطين، وقد ذكر ذلك عنه الخطيب البغدادي[١]، قال الشافعي: «....وقرأت على إسماعيل، وكان يقول: القرآن اسم، وليس بمهموز، ولم يُؤخَذ مِن قَرَأتَ، ولو أُخِذ من قرأت؛ لكان كل ما قُرِئَ قرآناً، ولكنه اسم للقرآن مثل التوراة والإنجيل.

يُهْمَزْ قَرَأتَ، ولا يُهمَزْ القرآن ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الإسراء: ٤٥] يهمز قرأت، ولا يهمز القرآن» انتهى.

قلت: الصحيح أن لفظ القرآن مشتقٌ، وأنَّ ما اسْتُدِلَّ به من أنهم لا يهمزون القرآن ويهمزون قرأت، فهذا راجع إلى التسهيل في لغة العرب في لفظ (القرآن) دون (قرأت).

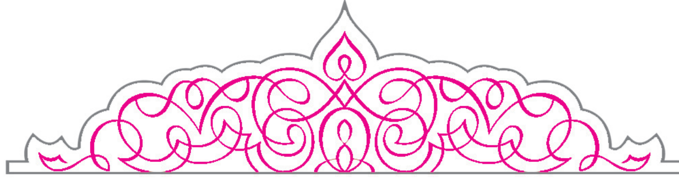
وشبهة هذا القول أن المكيين لا يهمزون القرآن، وعدم الهمز لا يدلُّ على أنَّ هذه الكلمة ليس لها أصلٌ تُشتقُّ منه، ولو أُجريت هذه

(*) نشر في ٢/ ٩/ ١٤٢٤.

(١) تاريخ بغداد (٢: ٦٢)، الطبعة القديمة.

العلَّة على كلِّ ما قرأه المكيون بتسهيل الهمز لكانت غير مشتقَّه كذلك، ومن الألفاظ التي يُسَهِّلُها المكيون لفظ (يومنون)، فهل يقال إنها غير مشتقة، فهم يهمزون آمن ولا يهمزون يومنون، وقس على ذلك غيرها.

وكون القرآن اسم للكتاب المُنَزَّل لا خلاف فيه، لكن استدلاله الآخر بأنه لو كان من قرأت لكان كل ما قُرِئَ قرءاناً، غير لازمٍ، لأن ما قُرِئَ يسمى قرءاناً من جهة اللغة، لكن غلب هذا المصدر على اسم الكتاب المُنَزَّل، فصار لا يطلق إلا عليه، وصار علماً بالغلبة عليه، وهذا كثير في الأسماء الشرعية الواردة من جهة الشرع، حيث يكون الاسم العربي مُخْتَصَّاً بمصطلحٍ شرعيٍّ بقدر زائد على المعنى اللغوي؛ كمُسَمَّى الإيمان والزكاة والجهاد وغيرها، والله أعلم.



(٤)

ما الفرق بين علوم القرآن وبين أصول التفسير؟(*)

الفرق بين أصول التفسير وعلوم القرآن.

أصول التفسير هي المبادئ العلمية الأولى التي يحتاجها من يريد تعلم علم التفسير والتبحُّرَ فيه، وهي جزء من علم التفسير.

وعلم التفسير جزء من علوم القرآن.

فكل معلومة من أصول التفسير هي من علوم القرآن، وليس كل معلومة من علوم القرآن هي من أصول التفسير.

وقد تجد كتباً مُعَنْونةً بأصول التفسير، وفيها جملة من علوم القرآن التي لا علاقة لها بالتفسير.

والنظر في تحديد المعلومة من علوم القرآن وجعلِها من أصول التفسير مرتبط بإفادتها في التفسير من عدمها، وعلوم القرآن من هذه الجهة على قسمين:

علمٌ لا تفيد المفسرَّ معرفتُه ولا علاقة له بالتفسير؛ كعدِّ الآي.

وعلمٌ له علاقة بالتفسير، ويستفيد المفسر منه، وتختلف استفادة

(*) نشر في ١٨/ ٩/ ١٤٢٤.

المفسر منه بحسب نوع العلم، فعلم الناسخ والمنسوخ مما يحتاج المفسر معرفته بتفاصيله في الآيات، لكنه ليس بحاجة إلى معرفة توجيه جميع وجوه القراءات من الأداء وغير ذلك من الوجوه، إنما هو بحاجة إلى توجيه ما يختلف به المعنى.

والدارس لأصول التفسير يصوغ تأصيلاته وتقعيداته العلمية من هذه العلوم التي لها مساس بالتفسير؛ كعلم المكي والمدني الذي تفيد معرفته في توجيه بعض الأقوال، أو بيان ضعف بعضها وترجيح غيرها عليها.

ومن الأمثلة على ذلك:

قال ابن عطية (ت: ٥٤٢) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣]: «ابتداء توصية لمحمد ﷺ، وهو لفظ يعمُّ كلَّ من دعا قديماً وحديثاً إلى الله تبارك وتعالى وإلى طاعته من الأنبياء عليهم السلام ومن المؤمنين.

والمعنى: لا أحد أحسن ممن هذه حاله، وإلى العموم ذهب الحسن، ومقاتل، وجماعة، وبَيِّنٌ أن حالة محمد ﷺ كانت كذلك مبرِّزة.

وإلى تخصيصه في الآية ذهب السدي، وابن زيد، وابن سيرين، وقال قيس بن أبي حازم، وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وعكرمة: نزلت هذه الآية في المؤذِّنين، قال قيس: ﴿وَعَمِلَ صَـٰلِحًا﴾: هو الصلاة بين الأذان والإقامة، وذكر النقاش ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ومعنى القول بأنها في المؤذنين: أنهم داخلون فيها، وأما نزولها فمكية بلا خلاف، ولم يكن بمكة أذان، وإنما ترتَّب بالمدينة، وإنَّ الأذان لمن الدعاء إلى الله تعالى؛ لكنه جزء منه.

والدعاءُ إلى الله تعالى بقوة؛ كجهاد الكفار، وردع الطغاة، وكفِّ الظلمة، وغيره، أَعظمُ عناءً من تولِّي الأذان؛ إذ لا مشقة فيه، والأصوب أن يعتقد أن الآية نزلت عامة»[(١)].

وهذا يمكن أن يُشَكِّل قاعدة ترجيحية بين أقوال المفسرين، وهي العلم بتاريخ النُّزول، فالعلم بتاريخ النُّزول يدل على القول الصحيح في معنى الآية.

وقال ابن عطية (ت: ٥٤٢) في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨]: (وقال ابن عباس: هذه الآية في جبلة بن الأيهم.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ولم يُرِدْ ابن عباس أنها فيه نزلت؛ لأن نزول الآية قبل قصته، وإنما أراد أنها تخصُّ مَنْ فَعَلَ فِعْلَ جَبَلَة إلى يوم القيامة)[(٢)].

وهذا المثال يتعلق بعلمي أسباب النُّزول والمكي والمدني، وقد بين ابن عطية أن عبارة ابن عباس لا يُرَادُ بها أن جَبَلَة هو سبب نزول الآية المكية؛ لأن خبره في عهد عمر.

---

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر(١٣: ١١٢ ـ ١١٣).
(٢) المحرر الوجيز، ط: قطر (١٠: ٢٤١ ـ ٢٤٢).

ومن هذا المثال يمكن أن يقال: إنه لا بد من معرفة طريقة السلف في عباراتهم في التفسير والإفادة من هذه الطريقة من أصول التفسير.

والمقصود من هذا أنَّ أصول التفسير ليست هي علوم القرآن، وقد يشكل في ذلك تسمية بعض العلماء لكتبهم بمسمى أصول التفسير، وهي في جملتها في علوم القرآن، ككتاب الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله (أصول في التفسير)، وهذا من باب التسامح في الإطلاق في المصطلحات، وإلا فأغلب كتابه في علوم القرآن لا أصول التفسير.

ويمكن تقسيم أصول التفسير إلى أقسام ثلاثة:

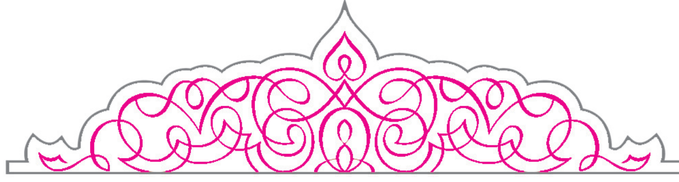
الأول: المقدمات النظرية لهذا العلم، وتشمل جملة من المسائل كالتعريف والنشأة والكتب المدونة فيه، وطريقة التأليف فيه... الخ مما يُكتب في المقدمات التي تناسب هذا العلم.

الثاني: طرق التفسير ومصادره.

الثالث: الاختلاف في التفسير، ويشمل:

- دراسة عبارات السلف في التفسير.
- أسباب الاختلاف.
- أنواع الاختلاف.
- كيفية التعامل مع الاختلاف (قواعد الترجيح).

وغيرها من المسائل العلمية المتعلقة بأصول التفسير، هذه أهم مسائله، وهناك غيرها مما لا تسعه هذه العجالة.



(٥)

تصنيف العلوم المتعلقة بعلوم القرآن(*)

إن موضوع تصنيف العلوم وترتيبها في كتابةِ علوم القرآن من البحوث المهمة، وهو يحتاج إلى نظر بعد نظرٍ، وتقويمٍ إثر تقويم، وهو مجال واسع لإبداء الملاحظة، ولتنوُّع الرأي.

ولقد سبق أن فتحت باب هذا الموضوع في كتاب (أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن)(١) ثمَّ بدا لي ـ بعد النظر والتقليب في هذا الأمر ـ ما أنا عارضه عليك في هذه الأسطر القادمة، مع يقيني أنه ما زال يمثل رأياً من الآراء التي قد تتغير مع زيادة البحث أو الملاحظات التي ترد عليه.

وقبل الدخول في تصنيف علوم القرآن وترتيبها أذكر مسألتين متعلقتين بهذا الموضوع، وهما:

الأولى: متى يُعَدُّ علمٌ ما أنه من علوم القرآن؟

الثانية: ما الفرق بين علوم القرآن والموضوعات التي تطرَّق إليها القرآن؟

(*) نشر في ١٩/٣/١٤٢٤.

(١) نشر سنة (١٤٢٢) عن دار ابن الجوزي بالدمام.

وبعد تحرير هاتين المسألتين سأنطلق إلى الحديث عن ترتيب علوم القرآن.

* * *

أولاً: متى يُصنف علمٌ ما في علوم القرآن؟

مما يلاحظ أنَّه لا يوجد ميزان دقيق يُعرف به ما هو من علوم القرآن مما ليس من علومه، لذا أدخل بعض الناس علوم الفلسفة في علوم القرآن، كما أدخل آخرون علوم الطب والكون وغيرها في علوم القرآن.

إن بعض علوم القرآن واضحة الدخول فيه، لكن في بعض ما يُنسبُ إليه من العلوم نظرٌ، والأمر يحتاج إلى ضوابط لمعرفة ما يدخل في علوم القرآن مما لا يدخل.

وقد أشار الشاطبي (ت: ٧٩٠) إلى بعض الضوابط، فقال: «..فإذاً تفسير قوله: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا...﴾ الآية [ق: ٦] بعلم الهيئة الذي ليس تحته عمل، غير سائغ.

ولأن ذلك من قبيل مالا تعرفه العرب، والقرآن إنما نزل بلسانها وعلى معهودها، وهذا المعنى مشروح في كتاب المقاصد بحول الله.

وكذلك القول في كل علمٍ يُعْزَى إلى الشريعة لا يُؤَدِّي فائدة عمل ولا هو مما تعرفه العرب، فقد تكلف أهل العلوم الطبيعية وغيرها الاحتجاج على صحة الأخذ في علومهم بآيات من القرآن وأحاديث عن النبي، كما استدل أهل العدد بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ﴾ [المؤمنون: ١١٣].

وأهل الهندسة بقوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧].

وأهل التعديل النجومي بقوله: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥].

وأهل المنطق في أن نقيض الكلية السالبة جزئية موجبة بقوله: ﴿إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: ٩١]...»[1].

وقال: «العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم على أقسام:

قسم هو كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه؛ كعلوم اللغة العربية التي لا بد منها، وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وما أشبه ذلك، فهذا لا نظر فيه هنا.

ولكن قد يُدَّعى فيما ليس بوسيلة أنه وسيلة إلى فهم القرآن، وأنه مطلوب كطلب ما هو وسيلة بالحقيقة، فإن علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب، وعلم المكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم أصول الفقه، معلوم عند جميع العلماء أنها مُعِينة على فهم القرآن.

وأما غير ذلك، فقد يعدُّه بعض الناس وسيلة أيضاً ولا يكون كذلك، كما تقدم في حكاية الرازي في جعل علم الهيئة وسيلة إلى فهم قوله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ﴾ [ق: ٦].

---

(١) الموافقات، للشاطبي، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان (١: ٥٩ ـ ٦٠).

وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بـ «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» أن علوم الفلسفة مطلوبة؛ إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها.

ولو قال قائل: إن الأمر بالضِّدِّ مما قال لما بَعُدَ في المعارضة.

وشاهد ما بين الخصمين شأن السلف الصالح في تلك العلوم؛ هل كانوا آخذين فيها أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها؟ مع القطع بتحققهم بفهم القرآن يشهد لهم بذلك النبي ﷺ والجَمُّ الغفير، فلينظر امرؤ أين يضع قَدَمَهُ.

وثَمَّ أنواع أُخَرُ يعرفها من زاول هذه الأمور، ولا ينبئك مثل خبير، فأبو حامد ممن قتل هذه الأمور خبرة، وصرَّح فيها بالبيان الشافي في مواضع من كتبه»[(١)].

ويمكن تلخيص هذه الضوابط التي ذكرها الشاطبي (ت: ٧٩٠) فيما يأتي:

الأول: أن يكون العلم مما يعرفه العرب.

وقد أخرج بهذا الضابط العلوم التي لم تنشأ عند العرب ولا عرفتها؛ كعلم الفلسفة. ويلحق به علم المنطق وغيرهما من العلوم التي لم يكن للعرب بصرٌ بها، فإن مثل هذه العلوم لا يمكن أن تكون من علوم القرآن على الإطلاق. وهي تخرج ـ كذلك ـ بالضابطين الآتيين أيضاً.

(١) الموافقات، للشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان (٤: ١٩٨ ـ ١٩٩) وينظر: (١: ٥٩)، (٢: ١٠٩ ـ ١٣١).

الثاني: أن يكون للسلف فيها اعتناء.

وهذا يظهر في جملة من علوم القرآن، كعلم أسباب النُّزول، وعلم المكي والمدني، وعلم الناسخ والمنسوخ.

ولو زِيدَ في هذا الضابط قَيدٌ يكون بمثابة الدرجة الثانية، وهو أن يكون لها أصل في كلام السلف، فالعلم إن لم يكن مما اعتنى به السلف، فلا أقلَّ من أن يكون له ذكرٌ في علومهم؛ كعلم مبهمات القرآن.

الثالث: أن يكون وسيلة لفهم القرآن.

وقد عُدَّ منها علم العربية أو علم الناسخ والمنسوخ وعلم الأسباب وعلم المكي والمدني وعلم القراءات وعلم أصول الفقه، وغالب هذه العلوم من وسائل فهم القرآن؛ أي: تفسيره.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك معرفة ما يتعلق به من أحوال؛ لأنَّ بعض علومه قد تكون مقدمات نظرية له، كعلم الوحي، وقد تكون معلومات نظرية منبثقة منه؛ كعدِّ الآي مثلاً.

وهذه العلوم لا أثر لها على فهمه إذا كان بمعنى التفسير؛ لأن جهلها لا يؤثر على التفسير، لكنها من علوم القرآن التي لا تنفكُّ عنه ولا توجد في غيره.

وهذا يعني أن يضاف قيد رابع، وهو:

الرابع: أن يكون منبثقاً منه، لا ينتسب إلى غيره.

وهذا يدخل فيه جملة من العلوم المتعلقة به من جهته هو ولا تتعلق

بغيره من العلوم؛ كرسم المصحف، ونقطه وضبطه، وأسماء سوره، وتجزيئاته، وغير ذلك من العلوم التي لا توجد في غيره.

* * *

ثانياً: ما الفرق بين علوم القرآن وموضوعاته؟

للعلم إطلاق واسع بحيث يشمل كل معلوم، لكن المراد هنا العلوم التي صار لها مسمًّى خاصّاً؛ كما يقال:

علم النحو، وعلم اللغة...

ويطلق العلم في الاصطلاح على المسائل المضبوطة ضبطاً خاصّاً، وهو يشمل جملة من الأصول والمسائل التي تجتمع في موضوع كليٍّ واحد.

أما الموضوعات، فإنها جملة المسائل التي تُطرَح في هذا العلم، كموضوع المبتدأ والخبر في علم النحو.

وقد يتكوَّن من موضوع منها علم، إذا اتسعت مسائله وصار له مبادئ وأصول تجمع هذه المسائل.

ويرجع ذلك إلى أمرين:

الأول: تنوع المسائل المطروحة في الموضوع.

الثاني: اصطلاح المصطلحين على تسمية هذه المسائل المعينة بالعلم الفلاني.

ولعله من الواضح أنه لا يلزم أن يكون كل موضوع تحدث فيه

القرآن داخلاً في علوم القرآن، فورود بعض الآيات في بعض العلوم لا يعني أنَّ هذه العلوم من علوم القرآن، ومن أمثلة ذلك:

ورود عدد من الآيات في النجوم؛ لا يجعل علم النجوم من علوم القرآن.

وورود عدد من الآيات في البحار؛ لا يجعل علم البحار من علوم القرآن.

فهذه الآيات الواردة في هذين المثالين وغيرهما من أمثلة الموضوعات التي تطرق إليها القرآن؛ لم يتطرق إليها القرآن على أنها علوم تجريبية بحته، التي سبيلها الفرض والتخمين، ثم الوصول إلى الحقيقة بعد ذلك. كلا، لقد تحدث عنها القرآن على أنها من أدلة التوحيد أو غيره، وجاءت لإثبات قضايا عقدية، ولا يمكن أن تخالف هذه الحقيقةُ الكلاميةُ (أي: آيات القرآن) الحقيقةَ الكونيةَ؛ لأن الخالق للكون هو المخبرُ عنه بأنه كذا وكذا؛ فلاتحاد المصدر الذي ينبعان منه، لم يكن بين هذه الحقائق المقروءة والحقائق المشاهدة تفاوت ولا تناقض.

لقد طرق القرآن موضوعات كثيرة، واستُنبط منه عدَداً من العلوم التي نُسِبت إليه، فمتى يمكن أن يُعدَّ الموضوع الذي تطرق إليه علماً لا موضوعاً قرآنياً؟

لأضرب لك مثلاً يوضِّح المراد بهذا التساؤل:

يكثر الحديث في القرآن عن إهلاك الأمم المخالفة للأنبياء، وقد يستنبط الباحث موضوعاً في ذلك، ويعنونه بـ «هلاك الأمم في القرآن

أسبابه ونتائجه»، فهل يمكن أن يقال: علم هلاك الأمم، على أنه من علوم القرآن.

لا شكَّ أنك ستقف أمام هذا وترفضُه، وستكون غير مقتنعٍ بدخول مثل هذا الموضوع في علوم القرآن العامَّة، وإنك لو سِرْتَ على هذا المنهج لَغَدَت علوم القرآن كثيرةً كثرةً لا يمكن ضبطها ولا عدُّها، فأي بحث في موضوعات القرآن التي طرقها، فهي على هذا الأسلوب من علومه.

لكن لو قيل لك: علم قصص القرآن، فإنك ستجد لذلك قبولاً في نفسك أكثر من الموضوع الأول، فما الضابط في الأمر في مثل هذا؟

يظهر أنَّ الأمر نسبيٌّ، فمثلُ قصصِ القرآن، وأمثال القرآن، وأقسام القرآن، وجدل القرآن يمكن أن تكون موضوعاتٍ قرآنية، ويمكن أن تكون علوماً مستقلة ضمن علوم القرآن.

ومن خلال تتبع بعض علوم القرآن التي جمعها الزركشي (ت: ٧٩٤) في كتاب (البرهان في علوم القرآن)، والسيوطي (ت: ٩١١) في كتاب (الإتقان في علوم القرآن)، وما أحدثه الباحثون المعاصرون من علوم مستقلة طرحوها في كتبهم، لم أجد ضابطاً واضحاً في إدخال علم من العلوم الجزئية في علوم القرآن.

ولو أَخَذْتَ ـ على سبيل المثال ـ علوم القرآن المطروحة في كتابي الزركشي (ت: ٧٩٤) والسيوطي (ت: ٩١١)، وفهرستها؛ لظهر تباين الكتابين في نوع العلوم التي كتبوا فيها.

وهذا التباين إنما كان بسبب الاجتهاد في تصنيف هذه العلوم وعدِّها

من علوم القرآن، مع ملاحظة أن الحرص على تكثير هذه العلوم ـ مع أن بعضها قد يدخل في بعض ـ كان سبباً آخر من أسباب هذا التباين.

ويلاحظ أنَّ المراد بالعلم الموصوف به جملة علوم القرآن ليس العلم المذكور بحدوده عند المناطقة، لذا لا يقال فيه هل هو من قبيل التصديقات أو من قبيل التصورات؟

وتعريف العلم عند المناطقة لا يتمشى مع علوم الشريعة البتة، ومن أخذ بحدودهم في ذلك فإنه قد يُخرِج بعض العلوم الإسلامية عن مسمى العلم، كما فعل الطاهر بن عاشور (ت: **١٣٩٣**)، قال: «هذا، وفي عَدِّ التفسير علماً تسامح؛ إذ العلم إذا أُطلِق، إما أن يراد به نفس الإدراك... وإما أن يراد به المَلَكَة المسماة بالعقل، وإما أن يراد به التصديق الجازم، وهو مقابل الجهل...»[(١)].

ويمكن أن يوجَّه النظر إلى اعتبار علم من العلوم التي هي خارجة عما ذكرت سابقاً إلى كون هذا العلم المذكور من مقاصد القرآن، وأنه مقصود لذاته، فإذا ظهر أنه مقصد من مقاصد القرآن ومقصود لذاته جاز أن يُفردَ عِلْماً مستقلاً؛ كعلم قصص القرآن الذي ينتشر انتشاراً واضحاً في سورٍ كثيرة من سورِ القرآن، وهو أسلوب من الأساليب التي يُتوصَّل بها إلى غايات وعظية، وتقريرات عقدية، وهدايات تربوية.

وإذا وازنت بين طرح القرآن للقصص وبين طرحه لجملة من مسائل العلم التجريبي المنتشرة في القرآن من عالم البحار والفلك والحيوان

---

(١) التحرير والتنوير (١: ١٢).

والنبات، وغيرها، فإنه سيظهر لك جليّاً مَيْزُ الموضوعات وافتراقها في الغايات.



تصنيف علوم القرآن وترتيبها:

كما لم يكن هناك ضابط في إدخال علم من العلوم في علوم القرآن، فإنه لم يوجد كذلك تصنيف لهذه العلوم ولا ترتيب منطقيٌّ لها، بحيث يجمع أشباهها ونظائرها، ويرتب آخرها على أولها.

ومن الاجتهادات في ترتيب علوم القرآن وتصنيفها ما قام به البُلْقِيني (ت: ٨٢٤) في كتابه: (مواقع العلوم من مواقع النجوم)، قال: «... وأنواع القرآن شاملة، وعلومه كاملة، فأردتُ أن أذكر في هذا التصنيف ما وصل إلى علمي مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المنيف، وينحصر في أمور:

الأمر الأول: مواطن النُّزول وأوقاته ووقائعه، وفي ذلك اثنا عشر نوعاً:

المكي، المدني، السفري، الحضري، الليلي، النهاري، الصيفي، الشتائي، الفراشي، النومي، أسباب النُّزول، أول ما نزل، آخر ما نزل.

الأمر الثاني: السند، وهو ستة أنواع:

المتواتر، الآحاد، الشاذ، قراءات النبي، الرواة، الحفاظ.

الأمر الثالث: الأداء، وهو ستة أنواع:

الوقف، الابتداء، الإمالة، المد، تخفيف الهمزة، الإدغام.

الأمر الرابع: الألفاظ، وهو سبعة أنواع:

الغريب، المعرب، المجاز، المشترك، المترادف، الاستعارة، التشبيه.

الأمر الخامس: المعاني المتعلقة بالأحكام، وهو أربعة عشر نوعاً:

العام الباقي على عمومه، العام المخصوص، العام الذي أريد به الخصوص، ما خَصَّ فيه الكتاب السنة، ما خصصت فيه السنة الكتاب، المجمل، المبين، المؤول، المفهوم، المطلق، المقيد، الناسخ، والمنسوخ، نوع من الناسخ والمنسوخ وهو ما عمل به من الأحكام مدة معينة والعامل به واحد من المكلفين.

الأمر السادس: المعاني المتعلقة بالألفاظ، وهو خمسة أنواع:

الفصل، الوصل الإيجاز، الإطناب، القصر.

وبذلك تَكَمَّلت الأنواع الخمسين.

ومن الأنواع ما لا يدخل تحت الحصر: الأسماء، الكنى، الألقاب، المبهمات»[(١)].

وهذا الترتيب من أجمع ما وقع في تصنيف علوم القرآن وترتيب نظائرها تحت علم عامٍّ يجمعها، وإن لم يُسَمِّ هذه العلوم بمسمًّى واضح، كما هو ظاهر من الأمور الستة التي جعلها أصلاً يرجع إليها خمسون علماً من علوم القرآن.

وعلوم القرآن بحاجة إلى أمرين:

---

(١) مواقع العلوم في مواقع النجوم، (١٤٦ ـ ١٤٩)، والإتقان (١: ٥ ـ ٦).

الأول: تصنيف المتناظرات في العلم تحت مسمى علم واحد، فيجمع ما يتعلق بنُزول القرآن تحت (علم نزول القرآن)، وما يتعلق بأداء القرآن يجمع تحت (علم أداء القرآن)، وما يتعلق بأحكام القرآن يجمع تحت (علم أحكام القرآن).

الثاني: ترتيب العلوم في الصنف الواحد، ثم ترتيب هذه الأصناف في علوم القرآن بحيث لا تؤخذ معلومة تحتاج إلى علم لم يؤخذ قبلها، بل تتناسق المعلومات الواحد تلو الآخر، فَيُرَدُّ إلى ما سبق دون الحاجة إلى شرحٍ مستطرد لمعلومة ستأتي فيما بعد.

ومن أمثلة ذلك أن يُدرس موضوع (الأحرف السبعة) قبل موضوع (القراءات القرآنية)، كما أنه يُدرس أيضاً قبل موضوع (جمع القرآن)؛ لأنه إذا درس هذين الموضوعين قبل موضوع (الأحرف السبعة)، فإن سيُضطر إلى الاستطراد في معرفتها لاحتياج هذين الموضوعين لها، وإلا لبقيت (الأحرف السبعة) طلاسماً يحال إليها، ولا يعرف منها ـ سوى المصطلح ـ شيءٌ.

ولقد نظرت بتأمُّلٍ إلى العلوم التي يشتملها عِلْمُ علوم القرآن، فظهر لي أنه يمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: العلوم الناشئةُ منه، وهي ما كانت متعلقةً به تعلقاً مباشراً، ولا تخرج إلا منه، ومن هذه العلوم:

١ ـ علم نزول القرآن، وأحواله.

٢ ـ علم القراءات، وما يرجع إلى كيفية أدائه، وآداب تلاوته وأحكامها.

٣ ـ علم جمع القرآن وتدوينه.

٤ ـ علم الرسم والضبط.

٥ ـ علم عدِّ الآي.

٦ ـ علم فضائل القرآن.

٧ ـ علم خصائص القرآن.

٨ ـ علم مبهمات القرآن.

٩ ـ علم سوره وآياته.

١٠ ـ علم الوقف والابتداء.

١١ ـ علم المكي والمدني.

١٢ ـ علم أسباب النُّزول.

١٣ ـ علم التفسير، ويدخل فيه جملة من العلوم المرتبطة بالتفسير؛ كأصول التفسير، وطبقات المفسرين ومناهج المفسرين وغيرها.

١٤ ـ علم أمثال القرآن.

١٥ ـ علم أقسام القرآن.

١٦ ـ علم الوجوه والنظائر.

القسم الثاني: العلوم المشتركة مع غيره من العلوم، وهي على قسمين:

الأول: العلوم المرتبطة به كنصٍّ شرعيٍّ تؤخذُ منه الأحكامُ التشريعية، ويشاركه فيها الحديث النبويُّ؛ لأجل هذه الحيثيةِ، وقد نشأ

عن دراستهما من هذه الجهة علم الفقه وعلم أصول الفقه، فما كان في هذين العلمين من موضوعات مشتركة مع علوم القرآن؛ فإنها ترجع إلى كونه نصاً تشريعياً، والله أعلم.

ومن هذه العلوم:

١ ـ علم الأحكام الفقهية.

٢ ـ علم الناسخ والمنسوخ.

٣ ـ علم العام والخاص.

٤ ـ علم المطلق والمقيد.

٥ ـ علم المجمل والمبين.

٦ ـ علم المحكم والمتشابه.

وهذه العلوم ترتبط بعلم الفقه وأصوله، وبعلم الحديث كذلك، ولا يعني هذا أنَّ هذه العلوم أصلٌ في هذا العلم وفرعٌ في ذاك، وإنما هي متعلقة بالنصِّ الشرعي سواءً أكان قرءاناً أم سنة، وبحثها في هذه العلوم يتفق في مسائل ويختلف في أخرى تبعاً لمنهج كلِّ علمٍ، والله أعلم.

ومن ثَمَّ فإنه يمكن أن تُدرس بعض علومه فيما طُرِح في كتب العلوم الأخرى، ثُمَّ يوازن هذا العلم في كتب علوم القرآن وفي كتب العلوم الأخرى؛ كعلم الناسخ والمنسوخ في كتب علوم القرآن وكتب أصول الفقه، أو علم أحكام القرآن في كتب أحكام القرآن وكتب الفقهاء، وهكذا.

الثاني: العلوم المرتبطة به باعتباره نصّاً عربيّاً، وهذه العلوم تعتبر

من العلوم الخادمة له: ويدخل في ذلك جملة من علوم الآلةِ؛ كعلم النحو، وعلم البلاغة، وعلم الصرف.

ومن العلوم المرتبطة به باعتباره نصاً عربياً:

١ ـ علم معاني القرآن.

٢ ـ علم متشابه القرآن.

٣ ـ علم إعراب القرآن.

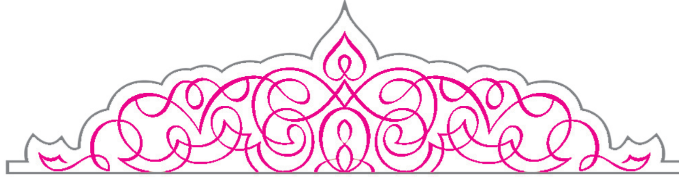
٤ ـ علم أساليب القرآن.

٥ ـ علم لغات القرآن، ويشمل ما نزل بغير لغة الحجاز، وما نزل بغير لغة العرب، وهو ما يسمى بالمعرَّب.

٦ ـ علم غريب القرآن.

ويشاركه في ذلك أي نصٍّ عربيٍّ من نثرٍ أو شعرٍ، مع مراعاة قدسيَّةِ القرآن وإعجازه، وأنه ـ مع كونه نصّاً عربيّاً ـ لا يلزم أن يرد فيه كل ما ورد عن العرب، ولا أن يُحمل على غرائب ألفاظهم وأساليبهم.

وتقسيم هذه العلوم ضمن مجموعات متجانسة تحت أمر كليٍّ مما يمكن أن تتعدَّد فيه الاجتهادات، وليس في ذلك مشاحَّة، بل في الأمر سعة ظاهرة.



(٦)

سؤال عن احتواء جمع أبي بكر للأحرف السبعة(*)

لقد سألني الأخ الفاضل حسين المطيري الأستاذ بقسم الدراسات القرآنية عن جمع أبي بكر رضي الله عنه، هل يشمل الأحرف السبعة؟

وأقول: إنَّ موضوع جمع القرآن من الموضوعات التي تحتاج إلى رسائل، وليست رسالة واحدة، وقد طرح الأستاذ محمد أبو زيد رسالته العلمية المعنونة بـ(جمع القرآن في مراحله التاريخية من العصر النبوي إلى العصر الحديث) في الإنترنت، وهي موجودة في موقع الخيمة، وفيها فوائد نفيسة يحسن بمن له اهتمام بعلوم القرآن أن يرجع إليها.

وأعود فأقول: إن موضوع جمع المصحف عموماً يرتبط بعدد من الموضوعات لا يمكن أن ينفكَّ عنها، وإلا كان البحث ـ في نظري ـ فيه نقص، وهذه الموضوعات:

١ ـ رسم المصحف.

٢ ـ الأحرف السبعة.

٣ ـ اختلاف القراءات القرآنية.

(*) نشر في ١٧/ ٨/ ١٤٢٤.

وإدراك هذه الأمور تحلُّ شيئاً كثيراً من المشكلات الواردة على جمع المصحف.

ثمَّ إن بحث هذا الموضوع يحتاج إلى ثلاث مقدمات:

الأولى: جمع الآثار المتعلقة بجمع المصحف، والمتعلقة بالموضوعات الثلاثة التي سبق الإشارة إليها لأخذ ما يفيد منها في موضوع جمع المصحف.

الثانية: تصوُّر الواقع الذي كان عليه الصحابة رضي الله عنهم حال جمع المصحف في أزمنته المتعددة.

الثالثة: الاستنباط العقلي المبني على الآثار وتصوُّر الواقع.

وأعود إلى السؤال المطروح فأقول:

١ ـ إنَّ ما جمعه أبو بكر رضي الله عنه ليس فيه تفاصيل، ولا يمكن الجزم بشيءٍ إلا أنه جمع المصحف، والأصل أنَّ هذا المصحف يحتوي على القرآن النازل على رسول الله ﷺ، ومادام يحتويه فإنَّ إثبات الزيادة على كونه يحتوي أكثر من ذلك مما يحتاج إلى دليل خاصٍّ، وليس من دليل يدلُّ على ذلك.

٢ ـ إنَّ افتراض اختلاف المكتوب في مصحف أبي بكر رضي الله عنه عما بقي من المكتوب من القرآن على اللخف والرقاع وغيرها أمر لا يدلُّ عليه دليلٌ أيضاً، والأصل أنَّ ما دوِّن بين يدي النبي ﷺ هو القرآن النازل الثابت قراءته، وهو الذي جمعه أبو بكر رضي الله عنه في مصحف واحدٍ، فعمل أبي بكر رضي الله عنه إنما هو جمع متفرقٍ في مصحف واحدٍ.

وإنما أقول ذلك لأن الأمر عندي أنَّ ما يتعلق بالقرآن فإنَّ الأصل فيه التوقيف، وليس للرسول ﷺ، بَلْهَ الصحابة رضي الله عنهم أي تدخُّلٍ فيه، وذلك في حروفه وطريقة أدائه وترتيب آيِهِ وسوره.

وجَهْلُ بعض الصحابة رضي الله عنهم بشيء من ذلك، أو اجتهادهم رضي الله عنهم في ترتيب مصاحفهم على ترتيبٍ معيَّنٍ ـ إن صحَّ ـ فإنه لا يُخرج هذه الأمور عن كونها توقيفية، هذا هو الأصل عندي، ولست أرى أنه قد وقع من الصحابة رضي الله عنهم مخالفة لما كان من شأن القرآن في عهد النبي ﷺ، لكن الأمر أنهم لم يُلزَموا إلزاماً عامّاً بشيءٍ من أمر القرآن إلا في عهد عثمان رضي الله عنه.

٣ ـ إنه مما لا خلاف فيه أنَّ كثيراً من قراءات القرآن ترجع إلى أمورٍ صوتية لا يمكن كتابتها، فإن كانت هذه الصوتيات عند من يرى أنَّ أبا بكر جمع الأحرف السبعة، فإنه يخالف هذا الأصل؛ لأنَّ هذا مما لا يمكن أن يُكتب، ومن ثَمَّ فإن أبا بكر لم يكتبه على الأحرف السبعة بل نقص عنده ما يتعلق بالصوتيات من الإمالة والإدغام وغيرهما.

٤ ـ كما أنَّ من نقل رسم المصاحف العثمانية أشار بوضوح صريحٍ أنَّ بعض الكلمات القرآنية كُتِبَت على وجه واحدٍ في الرسم، وهي في القراءة تحتمل أكثر من وجه، وهذا يدلُّ على أمور، منها:

ـ أنَّ الرسم اصطلاح، وهم كتبوه على الوجوه المتغايرة التي يعرفونها، لذا وقع الاختلاف في كتابة بعض المتماثلات بوجوه مختلفة نظراً لاختلاف التغاير في رسمها، ولا يلزم منه أمر آخر، كما اجتهد

بعضهم في استنباط علاقة وجوه القراءة بتغاير الرسم، وهذا قد يحصل في بعض المواطن لكنه غير لازم في جميع تغاير الرسم.

ـ واختلاف التغاير في الرسم لازال حتى اليوم قائماً بين الكَتَبَةِ، وهو محلٌّ تطوِّرٍ يعرفه من قرأ في موضوع الإملاء عبر القرون، وهو اختلافُ تغايرٍ بحتٍ، واجتهادٌ من العلماء، والأمر فيه واسعٌ جدّاً، وارجع إلى اختلاف المعاصرين في كتابة لفظة (شئون / شؤون) وغيرها، وقس عليه في أمر تغاير الرسم.

ـ أن الكتبة من الصحابة لم يعتبروا اختلاف هذه الرسوم، وجعلوا القراءة هي القاضية على الرسم؛ لذا تجدُ في كتاب (المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار) للداني (ت: ٤٤٤) باباً بعنوان (ذكر ما اتفقت على رسمه مصاحف أهل الأمصار من أول القرآن إلى آخره)[(١)]، وقد ذكر فيه عدداً من كلمات القرآن كُتِبَت على وجه واحدٍ من الرسم، وسأذكر منها مثالين يحسن بك أن تراجعهما في كتب الرسم ليظهر لك صحة ما أقول:

الكلمة الأولى: ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ فقد كُتِبَت في جميع المصاحف بالصاد، وفيها ثلاث قراءات صحيحة، وهي مما حُكِمَ بتواترِه:

الأولى: بالسين، وهي رواية قنبل عن ابن كثير المكي.

الثانية: بإشمام الصاد زاياً، وهي رواية خلف عن حمزة.

---

(١) المقنع، (٨٧)، ط. قمحاوي.

الثالثة: بالصاد كما رسمت في جميع المصاحف، وهي قراءة الباقين، وهم الجمهور[(١)].

فلو كان الرسم معتبراً، فلا أقلَّ من أن يرسموا الصراط في مصحف بالصاد وفي مصحف بالسين، وإنما تركوا ذلك؛ لأنَّ القراءة قاضية على الرسم، وعندهم لا يؤخذ من الرسم طريقة القراءة، فالقراءة أولاً، والرسم تبعٌ.

الكلمة الثانية: ﴿بِضَنِينٍ﴾، وقد رُسِمت في جميع المصاحف بالضاد، وقُرِئَت على وجهين:

الأولى: بالظاء، وقرأ بها ابن كثير وأبو عمرو والكسائي.

الثانية: بالضاد، كما هي مرسومة في المصاحف، وقرأ بها الباقون من القراء السبعة.

---

(١) قال السخاوي (ت: ٦٤٣) في (الوسيلة إلى كشف العقيلة) (ص: ٨٩): «قلت: ورأيت في كتاب القراءات لأبي عبيد عند ذكر الصراط؛ قال أبو عبيد: والقراءة عندنا بالصاد؛ لاجتماع المصاحف في الأمصار كلها على الخطِّ بالصاد».
وهذه طريقة من الترجيح معروفة قبل ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠)، ولا أدري لماذا فُتِحت عين بعضهم على ابن جرير (ت: ٣١٠)، ولم تر أقوال الآخرين، وإنما سُقت هذا هنا لأنبه إلى حاجة هذا الموضوع إلى بحث مستفيض، وهو من الموضوعات المهمة التي يحسن بالمتخصصين ألا يغضُّوا الطرف عنها، وأن يبحثه أكثر من متخصِّص لتتواطأ أقوالهم على تبيين هذه المسألة الشائكة المهمة، وأن يَرُدُّوا تلك القالة المنكرة التي أُلصِقت بابن جرير الطبري الذي لم يكن بِدْعاً في هذا المنهج، بل سبقه علماء ولحقه علماء، وللموضوع جوانب أخرى تحتاج إلى بيان.
هذا، وقد ألَمَّ بجوانب متعلقة بتاريخها الأستاذ الباحث زيد بن علي مهدي بن أحمد مهارش في رسالته العلمية التي قدمها ـ لقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بالرياض ـ لنيل درجة الماجستير، وهي بعنوان (منهج الإمام الطبري في القراءة وضوابط اختيارها في تفسيره).

وهاتان القراءتان لا تحتمل إحداهما الأخرى لا من جهة الرسم ولا من جهة المعنى، وهذا مما يدلُّك أيضاً على أنَّ الأصل في قراءة القرآن نقل حروفه قراءة، والرسم تبع له، ولا يلزم أن يوافق الرسم جميع المحفوظ الملفوظ من القرآن الكريم، والله أعلم.

وإذا تبيَّن لك هذا، فاعلم أنَّ مصحف أبي بكر رضي الله عنه قد كُتِبَ على صورة واحدةٍ، هذا هو الأصل، مع احتمال أن يكون قد رسمت بعض حروفه التي وقع فيها تغاير في المصحف نفسِه، في أي مكان منه إما في حواشيه، وإما أن تكتب الكلمات المتغايرة متتالية، وهذا لا يحكمه إلا الاطلاع المباشر على مصحف أبي بكر رضي الله عنه، وذلك ما لا سبيل إليه كما تعلم.

والمقصود من ذلك أنَّ كون أبي بكر رسمه على وجه واحد من الرسم فإنه لا يعني أنه أهدر وجوه القراءة الأخرى؛ لأنها مما يُتلقى من طريق القراء لا من الرسم فتأمَّل هذا.

وإذا كان ذلك كذلك، فلا يصحُّ أن يقال: إنَّ مصحف أبي بكر حوى الأحرف السبعة، ولا أنَّه حوى ما بقي منها مما لم يُنسخ، إلا إذا عرَّف المتكلِّم بهذا مقصوده بالأحرف السبعة، والله الموفق.

واعلم أنَّ الموضوع طويل، ولا أراني ألممت بمقصوده إلا على عجلٍ، وهو لا يروي غليلاً، ولا يشفي عليلاً، وأسأل الله أن يوفِّق بعض الباحثين لإعادة النظر في هذا الموضوع الخطير، وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين.



(٧)

الإعجاز العلمي في القرآن(*)

قال السائل: ما رأيكم بما يسمى الآن بالإعجاز العلمي للقرآن، وهل يدخل تحت علوم القرآن؟

الجواب:

إن هذه المسألة تعتبر من المسائل العلمية التي حدثت في هذا العصر، والموضوع أكبر من أن يجاب عنه في مثل هذا الموضع، لكن أستعين بالله، وأذكر من ما يفتح الله به عَليَّ:

١ ـ إنَّ هذا الموضوع يدخل تحت التفسير بالرأي، فإن كان المُفَسِّرُ به ممن تأهل وعَلِمَ، كان تفسيره محموداً، وإن لم يكن من أهل العلم فإن تفسيره مذموم، وإن كان قد يصل إلى بعض الحقِّ.

٢ ـ إنَّ الإعجاز العلمي يدخل في ما يسمى بالإعجاز الغيبي، وهو فرع منه، إذ مآله الإخبار بما غاب عن الناس فترة من الزمن، ثمَّ علمه المعاصرون.

وإذا تحقَّق ذلك، فليُعْلَم أنَّ هذا النوع من الإعجاز ليس مما يختص

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

به القرآن وحده، بل هو موجود في كل كتب الله السابقة؛ لأنَّ الإخبار في هذه الكتب عن الحقائق الكونية لا يمكن أن يختلف البتة.

وعدم وجود ما يطابق علم القرآن في كتبهم التي بين يديهم إنما هو لتحريفهم لها، فلينتبه لذلك.

ومن باب إيضاح هذه المسألة بالذات؛ يقال: إنَّ كتب الله السابقة توافق القرآن في جميع ما يتعلق بوجوه الإعجاز المذكورة عدا ما وقع به التحدِّي، إذ لم يرد نصٌّ صريح يدل على أنه قد تُحدِّي الأقوام الذين نزل عليهم كتب، كما هو الحال بالنسبة للقرآن.

٣ ـ إن قصارى الأمر في مسألة الإعجاز العلمي أنَّ الحقيقة الكونية التي خلقها الله، وافقت الحقيقة القرآنية التي تكلم بها الله، وهذا هو الأصل؛ لأنَّ المتكلم عن الحقيقية الكونية المخبر بها هو خالقها، فلا يمكن أن يختلفا البتة.

وكل ما في الأمر أنَّ هذه الحقيقة الكونية كانت غائبة من جهة تفاصيلها عن السابقين، فمنَّ الله على اللاحقين بمعرفة هذه التفاصيل، فكشفوا عنها، وأثبتوا حقيقة ما جاء في القرآن من صدق، فكان اكتشاف ذلك من دلائل صدق القرآن الذي أخبر عنها بدقة بالغة، لم تظهر تفاصيلها إلا في هذا العصر الذي نبغ فيه سوق البحث التجريبي الذي صارت دولته إلى الكفار دون المسلمين، فصاروا إذا ما اكتشفوا أمراً جديداً عليهم سارع المعتنون بالإعجاز العلمي لإثبات وجوده في نصوص القرآن.

٤ ـ إن كثيراً ممن كتب في الإعجاز العلمي ليس ممن له قدم في

العلم الشرعي فضلاً عن علم التفسير، وكان من أخطار ذلك أن جُعلت الأبحاث في العلوم التجريبية أصلاً يُحكَمُ به القرآن، وتُأَوَّلُ آياته لتتناسب مع هذه النظريات والفرضيات.

وكل من دخل إلى التفسير وله أصل، فإن أصله هذا سيؤثر عليه، وسيقع في التحريف، كما وقع التحريف عند المعتزلة الذين جعلوا العقل المجرد أصلاً يحتكمون إليه، وكما وقع لغيرهم من الطوائف المنحرفة.

والذي يدل على وقوع الانحراف في هذا الاتجاه الحرص الزائد على إثبات حديث القرآن عن كثير من القضايا التي ناقشها الباحثون التجريبيون.

٥ ـ إن كتاب الله أعلى وأجل من أن يُجْعَلَ عُرْضَةً لهذه العقول التي لم تتأصل في علم التفسير، فأين هم من قول مسروق: «اتقوا التفسير، فإنما هو الرواية عن الله»؟

٦ ـ إنَّ في نسب الإعجاز، أو التفسير إلى «العلمي» فيها خلل كبير، وأثر من آثار التغريب الفكري، فهذه التسمية منطلقة من تقسيم العلوم إلى أدبية وعلمية، كما هو الحال في المدارس الثانوية سابقاً، وفي الجامعات حتى اليوم، وفي ذلك رفع من شأن العلوم التجريبية على غيرها من العلوم النظرية التي تدخل فيها علوم الشريعة.

وإذا كان هذا يسمى بالإعجاز العلمي، فما ذا يسمى الإعجاز اللغوي، أليس إعجازاً علمياً، أليست اللغة علماً، وقل غيرها في وجوه الإعجاز المَحْكِيَّة.

لا شكَّ أنها علوم، لكنها غير العلم الذي يريده الدنيويون الغربيون الذين أَثَّرُوا في حياة الناس اليوم، وصارت السيادة لهم.

ومما يؤسف له أن يتبعهم فضلاء من المسلمين في هذا المصطلح دون التنبه لما تحته من الخطر والخطأ.

٧ ـ ومما يلاحظ في أصحاب الإعجاز العلمي عدم مراعاة مصطلحات اللغة والشريعة، ومحاولة تركيب ما ورد في البحوث التجريبية على ما ورد في القرآن، ومن الأمثلة على ذلك أن القرآن يذكر عرشاً وكرسيًّا وقمراً وشمساً وكواكب ونجوماً وسموات سبع، ومن الأرض مثلهن... الخ.

ومصطلحات العلم التجريبي المعاصر زادت على هذه، وذُكِرَت لها تحديدات وتعريفات لا تُعرفُ في لغة القرآن ولا العرب، فحملوا ما جاء في القرآن عليها، وشطَّ بعضهم فتأوَّل ما في القرآن على أمور لا يعرفها الباحثون التجريبيون، فبعضهم جعل السموات السبع هي الكواكب السبع السيارة، وجعل الكرسي المجرات التي بعد هذه المنظومة الشمسية، والعرش هو كل الكون!!

وآخر يجعل ما تراه من نجوم السماء التي أقسم الله بها وأخبر عن عبوديتها، وجعلها علامات؛ يجعل ما تراه مواقع النجوم، وإلا فالنجوم قد ماتت منذ فترة!! إلى غير ذلك من التفسيرات الغريبة التي تجيء مرة باسم الإعجاز العلمي، ومرة باسم التفسير العلمي.. الخ من المسميات.

وكل هذا الجهد إنما هو لأجل التوفيق بين ما يسمونه علماً، وبين ما جاء في القرآن.

ولقد كان لهذه القضية سلفٌ، كالفلاسفة الذين عاشوا في ظلِّ الإسلام حين أرادوا أن يوفِّقوا بين ما في القرآن وبين ما في الفلسفة مما يسمونه حقيقة.

٨ ـ إنَّ بعض من نظَّر للإعجاز العلمي، وضع قاعدة، وهي أن لا يفسَّر القرآن إلا بما ثبت حقيقة علمية لا تقبل الشكَّ، لئلا يتطرق الشك إلى القرآن إذا ثبت بطلان فرضية فُسِّرَت بها آية.

وهذا القيد خارجٌ عن العمل التفسيري، ولا يتوافق مع أصول التفسير، وهو قيد يلتزم به مقيِّده ـ وإن لم يكن في الواقع قد التزمه كثيرون ممن بحث في هذا الموضوع ـ ولا يُلزَمُ به المفسِّرَ؛ لأنَّ التفسير أوسع من الإعجاز.

ومن عجيب الأمر أن بعضهم يؤكد على هذه القاعدة، ويجعل المقام في الإعجاز مقام تحدٍ للكفار، ويقول: (... أن القرآن الذي أُنزِلَ من قبل ألف وأربعمائة سنة على النبي الأمي ﷺ في أمة غالبيتها الساحقة من الأُمِّيين، يحوي من حقائق هذا الكون ما لم يستطع العلماء إدراكه إلا منذ عشرات قليلة من السنين.

هذا السبق يستلزم توظيف الحقائق، ولا يجوز أن توظف فيه الفروض والنظريات إلا في قضية واحدة وهي قضية الخلق والإفناء... لأن هذه القضايا لا تخضع للإدراك المباشر للإنسان، ومن هنا فإن العلم التجريبي لا يتجاوز فيها مرحلة التنظير، ويبقى للمسلم نور من كتاب ربه أو من سنة رسوله ﷺ يعينه على أن يرتقي بإحدى تلك

النظريات إلى مقام الحقيقة، ونكون بذلك قد انتصرنا للعلم بالقرآن الكريم أو بالحديث النبوي الشريف، وليس العكس). انتهى كلامه.

ولعلك ترى كيف أن هذا القائل ينقض قاعدته في نفس كلامه عنها، إذ يمكن أن يستخدم غيره هذا الضابط الذي خرم به القاعدة في الحديث عن الخلق والإفناء كما استخدمه هو، وبهذا فإنه لا يوجد قاعدة تخصُّ الإعجاز العلمي على هذا السبيل؛ إذ يمكن أن تكون كثير من فرضيات البحوث التجريبية مما لا تخضع للإدراك البشري، ثم نصححها لورود ما يدل عليها من القرآن اجتهاداً أن هذه الآية تشهد لتلك النظرية.

وهنا مسألة مهمة، وهي من الذي يُثبتُ أنَّ هذه القضية صارت حقيقةً لا فرضية؟

أي: من هو المرجع في ذلك؟ أيكفي أن يُحدِّثَ بها مُختصٌّ؟ أتكفي فيها دراسةٌ بحثيةٌ؟ أتحتاج إلى إجماعٍ من المختصين؟

هذه المسألة من أولى ما يجب أن يعتني به من يريدون تفسير القرآن بالحقائق التي أثبتها البحث التجريبي المعاصر.

وفي نظري أنَّ هذا هو أول ما يجب على الباحث تأصيله وتأكيد ثبوته من جهة البحث التجريبي، فإذا ثبت ذلك له، انتقل من يريد الحديث عن ما يسمى بالإعجاز العلمي إلى المرحلة الثانية، وهي تعلُّم التفسير وأصوله لئلا يشتطوا في تفسيراتهم، أو يلووا أعناق النصوص إلى ما يريدون.

٩ ـ أما بالنسبة للمفسر، فإنه لا يمكنه أن ينكر ما يُحكَمُ بثبوته من

حقائق العلم التجريبي؛ لأنه لا يملك الأدوات التي يصل بها إلى أن يثبت أو ينكر، وهذه الأدوات متكاملة عند الباحثين التجريبيين، وإن أخذها منهم، فإنما يأخذها ثقة منه فيهم لا غير.

وعمل المفسِّر هنا أن يرى صحة انطباق تلك القضية على ما جاء في القرآن من جهة دلالة اللغة والسياق وغيرها، أي أن عمله عمل تفسيري بحت، وهو يمتلك أدواته بخلاف كثير ممن كتب في ما يسمى بالإعجاز العلمي الذين لا يملكون تلك الأدوات، فتراهم يخبطون خبط عشواء.

فكما لا يرضى أصحاب ما يسمى بالإعجاز العلمي بما عند المفسرين من تفسير كل ظواهر الكون التي أثبت البحث التجريبي المعاصر خطأها، فإن المفسرين لا يرضون لكل واحد من الباحثين التجريبين أن يوافق بين البحث التجريبي وما ورد في القرآن.

وإن كنت أرى أن المفسر أقدر في الربط من الباحث التجريبي.

١٠ ـ إن الربط بين ما يظهر في البحث التجريبي المعاصر وبين ما يرد في القرآن إنما هو من عمل المفسِّر به، كائناً من كان هذا المفسر، وعمليته في هذا بيان معاني القرآن، وإذا كانت هذه مهمته هنا فإنَّ المفسِّر يبين معانيه بجملة من المعلومات التي قد يكون فيها الضعيف من جهة أفراده، كبعض الآثار الضعيفة مثلاً. فلو أن مفسِّراً اعتمد في تفسيره على نظريةٍ من النظريات التي ثبت بطلانها لاحقاً فإنَّ الأمر: أَنَّ هذا تفسير ضعيف لا يصحُّ، ولا علاقة للقرآن به، فالخطأ خطأ المُفَسِّر، وليس الخطأ في القرآن قطعاً.

وهذا يشبه ما لو فَسَّرَ مُفَسِّرٌ بمعنى شاذٍّ، فهل ينال القرآن خطأٌ منه؟ وهل يقال: إن الخطأَ من القرآن؟

لا شكَّ أن الأمر ليس كذلك.

لكن الأمر اختلف هنا لأنَّ الباحثين فيما يُسَمّى بالإعجاز العلمي يريدون أن يلزموا الناس بما توصَّلوا إليه على أنَّ القرآن حقٌّ لا مرية فيه؛ لأنه أثبت هذه القضايا قبل أن يعرف الناس تفاصيلها، فألزموا أنفسهم من جهة التفسير بما لا يلزم، فأوقعوا أنفسهم في الضيق والحرج، وظهر عندهم الإلزام بتفسير القرآن بالحقائق، وذلك ما لم يطبقوه في تفسيراتهم، كما قلت.

١١ ـ إن موضوع ما يسمى بالتفسير العلمي طويل جدّاً، ولست ممن يَرُدُّه جملة وتفصيلاً، لكنني أدعو إلى تصحيح مساره، ووضعه في مكانه الطبيعي دون تزيُّدٍ وتضخيم كما هو الحاصل اليوم، حتى لقد جعله بعضهم الطريق الوحيد لدعوة الكفار، وأنَّى له ذلك؟!

لقد أسلم كثير منهم في هذا العصر ـ ولا زالوا يسلمون بما يعرفه كثير ممن خبر إسلامهم ـ ولم يكن إسلامهم بسبب ما ورد في القرآن من حقائق وافقها البحث التجريبي.

نعم لقد كان له أثر في إسلام بعض الكفار، لكنهم أقل بكثير ممن يسلم عن سبيل بسبب الاقتناع بالإسلام، وبما فيه مما يلائم فطرة البشر، وهذا الموضوع بذاته بحث يصلح للمتخصصين في قسم الدعوة، وهو يحتاج إلى عناية.

١٢ ـ إنَّ أي تفسير جاء بعد تفسير السلف، فإنه لا يُقبَل إلا بضوابط، وهذه الضوابط:

١) أن لا يناقض (أي: يبطل) ما جاء عن السلف (أعني: الصحابة والتابعين وأتباع التابعين).

ملاحظة: السلف عند أصحاب الإعجاز العلمي كل المفسرين السابقين، وليس مقصوراً على هذه الطبقات الثلاث!!

وذلك لأنَّ فهم السلف حجة يُحتكم إليه، ولا تجوز مناقضته البتة، فمن جاء بتفسير بعدهم، سواءً أكان مصدره لغة، أو بحثاً تجريبياً، فإنه لا يُقبَل إن كان يناقض قولهم.

فإن قلت: إنه يرد عن السلف في تفسير الآية اختلاف، فكيف العمل؟

فالجواب: أنَّ الاختلاف الوارد عنهم أغلبه اختلاف تنوع، وليس بينه تضادٌّ إلا في القليل منه.

والقاعدة في اختلاف التنوع:

* أن تقبل الأقوال الواردة عنهم على سبيل التنوع ما دام ليس في قبولها جميعاً ما يمنع ذلك.

* أن يُرجَّح أحد أقوالهم على سبيل القول الأَولى والأرجح دون اطِّراح غيره وتركه بالكلية؛ لأنه قد يستفاد منه في موضع آخر.

والقاعدة في اختلاف التضاد الوارد بينهم أن يرجَّح أحدها على سبيل التعيين لا التنوع؛ لأنه لا يمكن القول بها معاً، فلزم الترجيح، وهو هنا تصحيح لقول، وترك للآخر.

واطراح ما جاء عنهم بالكلية في هذين النوعين من الاختلاف معناه مناقضة قولهم، وعدم الاعتبار به، وهذا واقع كثير ممن تعرض للتفسير وجعل مصدره البحث التجريبي المعاصر.

٢) أن يكون المعنى المفسَّر به صحيحاً.

وهو على قسمين:

الأول: أن يكون المعنى من جهة اللغة، وهذا لابدَّ أن يُثْبَتَ لغةً، وأي تفسير بمعنى لم يُثْبَت من جهة اللغة، فإنه مردود، كمن يفسِّر الذرة الواردة في القرآن بالذرة الفيزيائية، وهذا مصطلح حادث لا يثبت في اللغة.

الثاني: أن يكون المعنى جُملياً لا من جهة اللغة، كمن يفسِّر خلق الأطوار بأنها الأطوار الداروينية.

وهذا مخالف لما جاء في الشريعة، وهو غير صحيح في نفسه؛ لذا لا يصحُّ التفسير به، ولا بما هو على منهجه البتة.

٣) أن يتناسب مع سياق الآية، وتحتمله الآية.

وهذا قيد مهمٌّ، وفيه مجال للاختلاف، لكن لا يجب إلزام الآخر به، وكثيرٌ من التفسيرات بما وصل إليه البحث التجريبي تدخل في هذا الضابط؛ إذ قد يكون المعنى غير مناقض لما ورد عن السلف، وهو معنى صحيح، لكن يكون وجه ردِّه عدم احتمال الآية له، والحكم باحتمال الآية له من عدمه محلُّ اجتهادٍ، وإذا كان الاجتهاد في احتماله أو عدمه عن علم فلا تثريب على الفريقين، بل في الأمر سعة، كما هو الحال في الاجتهاد الكائن في علماء أمة محمد ﷺ.

وسأضرب مثلاً أرجو أن يوضح هذا الأمر، وهو ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

تأمل السياق الذي وردت فيه هذه الآية، وانظر ـ تكرماً ـ إلى ما قبلها، يقول تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٢ ـ ١٢٦].

إن الحديث عن حال الكافر وحال المؤمن، ثم ضرب مثالاً بحال الأكابر من المجرمين الذين لا يمكن أن يدخل الإيمان قلوبهم لما فيهم من الكفر والإجرام، ثمَّ بين سبحانه مشيئته في الهداية والإضلال، وذكر أن من أراد هدايته، فإنه يشرح صدره للإيمان به وييسره له، ومن أراد له الضلال، فإنه يجعل صدره في حال ضيق وحرج شديد، ولو أراد الإيمان فإنه لا يستطيعه، كما لا يستطيع الإنسان أن يصعد في السماء.

قال الطبري: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾: وهذا مَثَلٌ من الله ـ تعالى ذكره ـ ضربه لقلب هذا الكافر في

شدة تضييقه إياه عن وصوله إليه؛ مثل امتناعه من الصعود إلى السماء، وعجزه عنه؛ لأن ذلك ليس في وسعه. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل...»[(١)].

ثم ذكر الرواية عن عطاء الخراساني، قال: مثله كمثل الذي لا يستطيع أن يصعد في السماء.

وعن ابن جريج: يجعل صدره ضيقاً حرجاً بلا إله إلا الله حتى لا يستطيع أن تدخله، كأنما يصعد في السماء من شدة ذلك عليه.

وعن السدي: كأنما يصعد في السماء من ضيق صدره.

وتقدير المعنى عندهم: إن عدم قدرة الكافر على الإيمان كعدم قدرة الإنسان على الصعود إلى السماء، ويكون الضيق والحرج بسبب عدم قدرته على الإيمان لا بسبب التصعد في السماء.

وتفسيرهم لا يعيد التشبيه إلى الضيق والحرج، وإنما إلى الامتناع من الإيمان وعدم القدرة عليه.

وانشراح النفس للإيمان سابقة له، فمن يشاء الله له الهداية يشرح نفسه له، كما أن من أراد الله له الكفر فإنه يجعل صدره ضيقاً حرجاً، فلا يستطيع أن يؤمن بالله، وهو ممتنع عليه الإيمان كامتناع الصعود إلى السماء على الإنسان.

وهذا التفسير من دقائق فهم السلف، وتفسيرهم يرجع إلى لازم معنى الجملة الثانية، وهي جعل الضيق والحرج في صدر الكافر، إذ من

---

(١) جامع البيان: (٩: ٥٤٩)، ط. التركي.

لازمه أنه لو أراد الإيمان فإنه لا يستطيعه، كما لا يستطيع الإنسان الصعود للسماء، فنبهوا على هذا اللازم الذي قد يخفى على كثير ممن يقرأ الآية.

وفي تفسيرهم إثبات القدر، وأن الله يفعل ما يشاء، فمن أراد الله هدايته شرح صدره، ومن أراد ضلاله ضيَّق صدره وجعله حرجاً لا يدخله خير، وفي هذا ردٌّ على القدرية الذين يزعمون أن العبد يخلق فعله.

أما البحث التجريبي المعاصر فقد كشف عن قضية تتعلق بالصعود إلى الأجواء العليا، حيث وجد أن الإنسان تتناقص قدرته على التنفس الطبيعي درجة بعد درجة كلما تصاعد إلى السماء، وسبب ذلك انخفاض الضغط الجزئي للأكسجين في طبقات الجو العليا، وقد جعل أصحاب الإعجاز العلمي هذه الظاهرة الكونية تفسيراً للحرج الذي يصيب الكافر بسبب عدم قدرته على الإيمان.

وقد جعلوا التشبيه يعود إلى الضيق والحرج، والمعنى عندهم: إن حال ضيق صدر الكافر المعرض عن الحق وعن قبول الإيمان بحال الذي يتصعد في السماء.

وذكر وجه الشبه، وهو الصفة المشتركة بينهما: ضيقاً وحرجاً، وجاء بأداة التشبيه (كأن) ليقع بعدها المشبه في صورة حسية واضحة...

وإذا تأملت هذين التفسيرين وعرضتهما على سياق القرآن ومقاصده، فأي القولين أولى وأقوى؟

لا شكَّ أن ما ذكره السلف أولى وأقوى، والثاني ـ وإن كان محتملاً ـ لا يرقى إلى قوته، وإن قُبِلَ هذا القول المعاصر على سبيل التنوع فالأول هو المقدَّم بلا ريب.

ووجه قوته كائن في أمور:

الأول: أن ما قاله السلف مُدْرَكٌ في كل حين، منذ أن نزل الوحي بها إلى اليوم، أما ما ذكره المعاصرون، فكان خفيّاً على الناس حتى ظهر لهم أمر هذا المعنى هذا اليوم.

الثاني: أن التنبيه عن امتناع الإيمان عنهم بامتناع صعود الإنسان إلى السماء أقوى وأولى من التنبيه عن تشبيه الحرج والضيق الذي يجده الكافر في نفسه بما يجده من صعِدَ طبقات السماء.

فالحرج والضيق مدرك منه بخلاف امتناع الإيمان الذي يخفى سبيله، وهو الذي جاء التنبيه عليه في الآية، وذلك من دقيق مسلك قدر الله سبحانه.

٤) أن لا يُقصَر معنى الآيةِ على هذا المعنى المأخوذ من البحوث التجريبية.

وهذا الضابط كثيراً ما ينتقضُ عند أصحاب الإعجاز العلمي، وقد وجدت حال بعضهم مع تفسير السلف على مراتب:

ـ فمنهم من لا يعرف تفسير السلف (الصحابة والتابعين وأتباعهم) أصلاً ولا يرجع إليه، وكأنه لا يعتد به ولا يراه شيئاً. وهؤلاء صنفٌ يكثر فيهم الشطط، ولا يرتضيهم جمهورٌ ممن يتعاطى الإعجاز العلمي.

ـ ومنهم من يقرأ تفسير السلف، لكنه لا يفهمه، وإذا عرضه فإنه يعرضه عرضاً باهتاً، لا يدل على مقصودهم، ولا يُعرف به غور علمهم، ودقيق فهمهم.

ـ ومنهم من يخطئ في فهم كلام السلف، ويحمل كلامهم على غير

مرادهم، وقد يعترض عليه وينتقده، وهو في الحقيقة إنما ينتقد ما فَهِمَه هو، وليس ينتقد تفسيرهم؛ لأنه أخطأ في فهمه.

ومما يظهر من طريقة عرض أصحاب هذا الاتجاه لما توصلوا إليه من معانٍ جديدة أنهم يقصرون معنى الآية على ما فهموه، دون أن ينصوا على ذلك صراحة، وهذا مزلق خطير لا ينتبه إليه كثير من الفضلاء الذين دخلوا في هذا الميدان.

بل إنهم يتفوهون بكلام يلزم منه تجهيل الصحابة وتصغير عقولهم، وأني لأجزم أن هؤلاء الفضلاء لو تنبهوا لهذا اللازم لعدَّلوا عباراتهم، لكن طريقة البحث التي سلكوها جعلتهم لا ينتبهون إلى هذا المزلق الخطير.

ومن ذلك أن بعضهم يقول: «... وهناك آيات وألفاظ قرآنية لم تكن لتفهم حقيقتها حتى جاء التقدم العلمي يكشف عن دقة تلك المعاني والألفاظ القرآنية، مما يوحي إلى كل عاقل بأن كلام الكتاب الكريم كلام الله المحيط علماً بكل شيء، وإن كان قد حدث جهلٌ بفهم بعض ألفاظه ومعانيه، فإن زيادة علوم الإنسان قد جاءت لتُعرِّف الإنسان بما جهل من كلام ربه».

ألا يلزم من هذا الكلام أن الصحابة قد خفي عليهم شيء من معانيه، وكذا خفي على التابعين وأتباعهم، وبقي بعض القرآن غامضاً لا يُعرف حتى جاء (التقدم العلمي!) فكشف عن هذه المعاني.

ولو كان يعتقد هذا اللازم، فالأمر خطير جدّاً. لكنني لا أشكُّ ـ محسناً الظن بقائله ـ أنه لم يتنبه لهذا اللازم الخطير، وأُراه لو انتبه له لعدَّل عبارته.

ولقد كان من نتيجة هذا التقعيد أن لا تُذكر أقوال السلف بل يذكر ما وصل إليه البحث التجريبي المعاصر، وتفسير الآية به، وهذا فيه قصر لمعنى الآية على ذلك التفسير الحادث، وهذا خطأ محضٌ.

وقد سُئِلَ آخر: لماذا لم يبين الرسول هذه الوجوه للصحابة؟

فكانت إجابته أنَّ النبي ﷺ لو أخبرهم بهذه الحقائق العلمية لما أدركوها، وقد يقع منهم شك أو تكذيب!!

وهذا الجواب من أعجب العجب، فكيف يقال هذا في قوم آمنوا بما هو أعظم من هذه الحقائق الكونية! وأرى أن خطأ هذا أوضح من أن يوضَّح، وإني أخشى أن يكون هؤلاء ممن فرح بما أوتي من العلم، فنسب الجهل للصحابة الذين آمنوا بما هو أعظم من هذه الأمور.

ألم يؤمنوا بأن الرسول ﷺ أُسْرِيَ به، ثم عُرِجَ به في جزء من الليل، ورأى ما رأى من آيات ربه الكبرى؟! أليس هذا أعجب مما يذكره الباحثون التجريبيون؟!

وقل مثله في غير ذلك مما آمنوا به وصدَّقوا ولم يعترضوا.

وإذا كان الشيء بالشيء يذكر، فإني قد رأيت لأحد الفضلاء كتاباً في مناهج المفسرين، وأجاب عن سبب عدم تفسير النبي ﷺ القرآن كاملاً، وكان مما أجاب به، فقال:

«لضعف المستوى العلمي عند الصحابة، ولو فسره لهم رسول الله ﷺ بما حوت آياته من علوم ومعارف فقد لا يستوعبونها، وقد تكون محل استغراب بعضهم، والعلماء الذين جاؤوا بعد الصحابة

قدموا بعض المضامين العلمية للآيات، ولذلك قيل: خير مفسر للقرآن هو الزمن»!!

وهذا القول من ذلك الفاضل من أعجب العجب، إذ كيف يكون خيرة الله لرسوله ﷺ ضعيفي المستوى العلمي، وما المراد بالعلم الذي ضعفوا فيه؟!

أليسوا أعلم الأمة، والأمة عالة عليهم في هذا؟!

ألم يخبرهم الرسول ﷺ بما هو كائن إلى يوم القيامة؟! حفظه منهم من حفظه، ونسيه من نسيه.

إن مثل هذا القول خطير، وإني لأحسن الظن بأن قائله لم يتنبه لما يتبطنه هذا الكلام من خطأٍ محضٍ، وأن الأمر يحتاج إلى تعديل أسلوب وعبارات، والله المستعان.

وبعد، فإن هذين النقلين اللذين نقلتهما فيما يتعلق بالإعجاز العلمي إنما هما عن أفاضل ممن تكلموا في الإعجاز العلمي دون غيرهم ممن تخبط في هذا المجال.

وهنا يجب أن يُفرَّق بين فضلهم، وما لهم من قدم في الدعوة إلى الله، والحرص على هداية الناس، وبين ما وقعوا فيه من الخطأ، فالأول يُشكَرُ لهم ويُذكر ولا يُنكر، ولكن هذا الفضل ليس حجاباً حاجزاً عن التنبيه على ما وقعوا فيه من الخطأ.

كما أن التنبيه على خطئهم لا يعني نبذهم وعدم الاعتداد بهم، وإنما المقصود هنا تصحيح المسار في هذه القضية التي رُبِطت بكتاب

الله، وجُعلت من أهم ما توصل إليه المعاصرون، بل جعله بعضهم هو طريق الدعوة للكفار.



وأختم هذا البحث بمسائل متفرقة في هذا الموضوع، وهي كالآتي:

أولاً: قضايا العلم التجريبي بين القرآن والعلم الحديث:

* العلم بالسنة الكونية لا يرتبط بالمعتقد، ولا بالأفكار؛ لأنها نتيجة البحث والتأمل، وهي من العلوم التي وكلها الله لعباده، فعلى قدر ما يكون الجهد في البحث يصل البشر بإذن الله إلى نتائجه المرجوة، ولما كان الوصول إلى هذه العلوم التجريبية مرتبطاً بالقدرة على البحث ووجود المناخ المناسب له، وكان الغرب الكافر قد حرص عليه، فإنهم قد سبقوا المسلمين في ذلك.

* أن إشارة القرآن لبعض هذه المسائل المرتبطة بالعلوم التجريبية لم يكن هو المقصد الأول، ولم ينْزل القرآن من أجلها، وإذا وازنت بين المعلومات العقدية والشرعية، ظهر لك أنَّ المعلومات العقدية والشرعية ـ أي: كيف يعرفون ربهم، وكيف يعبدونه ـ هي الأصل المراد بإنزال القرآن، وهي التي تكفلَّ الله ببيانها للناس، أما المعلومات الدنيوية بما فيها العلوم التجريبية فهي موكولة للناس كما سبق، وإن جاءت فإنها تجيء مرتبطة بالدلالة على حكم عقدي أو شرعي، فهي جاءت تبعاً وليس أصالةً؛ أي أن القرآن لم يقصد أن يذكرها على أنها حقيقة علمية مجردة، بل ليستدل بها مثلاً: على توحيد الله وأحقيته بالعبادة، أو على حكم تشريعي، أو على إثبات اليوم الآخر.

* القضايا العلمية التي يفسر بها من يبحث في الإعجاز أو التفسير العلمي لا يدركها إلا الخواص من الناس، ولا يوصل إليها إلا بالمراس.

* الفرق بين القرآن والعلم التجريبي في تقرير القضية العلمية:

١ ـ أن القرآن يقررها حقيقة حيث كانت وانتهت، والعلم التجريبي يبدأ في البحث عنها من الصفر حتى يصل إلى الحقيقة العلمية.

٢ ـ القرآن يذكر القضية العلمية مجملة غير مفصلة، أما العلم التجريبي فينحو إلى تفصيل المسألة العلمية.

* علم البشر قاصر غير شمولي، ونظره من زاوية معينة، لذا قد يغفل عن جوانب في القضية، فيختلَّ بذلك الحكم ونتيجة البحث.

وقد يكتشف ما لم يحتسب له عن طريق الصدفة لا الممارسة العملية.

* القرآن طرح القضايا العلمية بعيداً عن الخيالات التي كانت إبان نزوله، سواءً أكانت هذه العلوم عند العرب أم عند غيرهم، وهذه الخيالات بان خطؤها في القرون المتأخرةِ، ولا يزال هناك غيرها مما سيكشفه العلمُ التجريبي، وكل ذلك مما لا يمكن أن يخالف حقائق القرآن إن صَحَّت تلك العلوم.

* قد تكون بعض القضايا العلمية صحيحة في ذاتها، لكن الخطأ يقع في كون الآية تدلُّ عليها، وتفسَّر بها.

* * *

ثانياً: موقف المسلم من قضايا العلوم التجريبية المذكورة في القرآن:

* الإيمان بالقضية الكونية التي ذكرها القرآن لا يحتاج إلى إدراك الحسِّ، بل يكفي ورودها في القرآن، بخلاف القضايا العلمية التي يحتاج الإيمان بها إلى الحسِّ، سواءً أكانت هذه القضايا مذكورة في القرآن أم لم تكن مذكورة.

* المسلم مطالب بالأخذ بظواهر القرآن، وأخذه بها يجعله يَسْلَمُ من التحريف أو التكذيب بها، ولو كانت مخالفة لقضايا العلم التجريبي المعاصر.

فإذا عارضت النظريات العلمية، ولو سُميت حقائق علمية فإنه لا يلزم الإيمان بها، بل يقف المسلم عند ظواهر القرآن؛ لأن المؤمن مطالب بالإيمان بنصوص القرآن لا غير.

* يجب الحذر من حمل مصطلحات العلوم المعاصرة على ألفاظ القرآن وتفسيره بها.

* البحوث العلمية الناتجة عن الدراسات لا يلزم مصداقيتها، وهي درجات من حيث المصداقية، لذا ترى دراسة علمية تذكر فوائد شيء، وتأتي دراسة تناقضها في هذه الفوائد.

وأسأل الله أن يوفقني وإياكم لما يحبه ويرضاه، وأرجو أن يبعد عني وعنكم الشطط والتحامل في هذه القضية وفي غيرها، وإن هذه القضية بالذات حسَّاسة، وتدخلها العواطف، ويبرز في الردَّ على من يعترض

عليها الكتابة الخطابية، فتخرج عن كونها قضية علمية تحتاج إلى تجلية وإيضاح إلى قضية دفاع عن مواقف وشخصيات.

* * *

ثالثاً: هل نحن بحاجة إلى التفسير العلمي، أو الإعجاز العلمي؟

إن نتيجة ما يتوصل إليه الباحث في الإعجاز العلمي هي إثبات أن الحقيقة أو النظرية الكونية أو التجريبية قد ورد ذكرها في القرآن صراحة أو إشارة، وهذا فيه دليل على صدق القرآن وأنه من عند الله.

وهذه النتيجة لا يمكن الوصول إليها إلا بعد البحث المجرد في الحقائق الكونية والمواد التجريبية، ولا شكَّ أن الباحث إذا كان ممن يؤمن بالله ورسوله ﷺ فإنه لن يأتي بشيء مخالف لما في القرآن والسنة، أما إذا كان الباحث كافراً فقد يقع منه مخالفات للشرع، ويكون ذلك دليلا على خطئه في مسار بحثه.

ومن ثمَّ فإنَّ عندنا أمران:

الأول: العناية بالبحث التجريبي والنظر في هذا الكون والتدبر فيه لننافس بذلك أعداء الله الذين تقدموا علينا في هذا المجال.

الثاني: العناية بما يسمى بالإعجاز العلمي لإثبات صحة هذا الدين لأولئك الذين لا يؤمنون إلا بالحقائق المادية، ودعوتهم إلى الإسلام، وذلك أنه لما كان هذا العصر عصر ثورة العلوم التجريبية الدنيوية، فإنَّ تقديم هذه التفسيرات الموافقة لما ثبت في هذه العلوم للناس دعوة لهم لهذا الدين الحقِّ.

وهذا القول حقٌّ لكن الأمر يحتاج إلى توازن في طرح مدى الدعوة بهذه التفسيرات العلمية للقرآن، وهل أثبتت نجاحها وتميُّزها؟

إنَّ الذي يُخشى منه أن تكون الدعوة بهذه التفسيرات الموافقة للعلوم التجريبية قد أخذت أكبر من حجمها، وأنَّ عدد المتأثرين بها قليلٌ لا يكادون أن يوازوا بعددهم ما يقوم به داعية أو مركز إسلامي يبيِّن للناس هذا الدين الحقَّ.

ومن المعلوم أن الأفواج الكثيرة التي دخلت في الإسلام أسلمت بأبسط من هذا الطرح العلمي، فأغلبهم أسلم لما يجد في الإسلام من موافقته لفطرته التي فطره الله عليها دون أن يصل إلى الإيمان بالله بهذا العلم الذي لا يدركه إلا القليل من الناس.

ثمَّ إنَّ من سيسلم من الباحثين في العلوم التجريبية من الكفار بسبب هذا الإعجاز العلمي يلاحظ فيه ما يلي:

ـ أنه لا وقت عنده لدعوة غيره، بل لتفهم الدين الجديد الذي دان به، بسبب كبر السنِّ ـ في الغالب ـ والانشغال بالأبحاث والتجارب التي تجعله بعيداً عن تفهُّم هذا الدين وطبيعته.

ـ أنَّ بعض من يسلم منهم يكون إسلامه صورياً، ولم يتحقق فيه الاستسلام الحقُّ.

ـ أنَّ تأثير هؤلاء يكاد يكون معدوماً، بل لو ثبت إسلامهم قد يُحارَبُون، ويُسَفَّهُون، ولا يُحترمون في مجتمعاتهم العلمية.

وأخيراً، فإن بعض من يستسلم لهذه الحقائق المذكورة في القرآن أو

السنة، يأخذها بنظره العلمي التجريبي، ولا يدرك حقيقة الوحي، وأنَّ هذا القرآن من عند الله، فبينه وبين ذلك حجاب مستور، والله أعلم.

ومن ثمَّ، فإن العناية بالأمر الأول ـ وهو البحث التجريبي والنظر في هذا الكون والتدبر فيه ـ يجب أن تكون أكبر وأكثر من العناية بالأمر الثاني ـ وهو ما يسمى بالإعجاز العلمي ـ لوجهين:

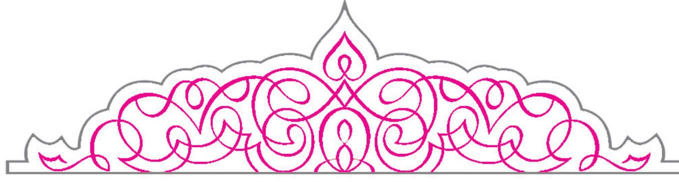
الوجه الأول: أنه هو المجال الوحيد الذي سبقنا فيه أعداؤنا، ولابد لنا من منافستهم في ذلك، والسعي للتقدم عليهم فيه.

الوجه الثاني: أنه عندما يقوم الباحثون المسلمون بتلك البحوث نضمن أنهم لن يصلوا إلى نتائج خاطئة مخالفة للكتاب والسنة، بل إنهم سوف يعيدون النظر في بعض النتائج المخالفة للكتاب والسنة التي وصل إليها الباحث الغربي الكفار.

وإذا بقي همُّنا منصبّاً على العناية بما يسمى بالإعجاز العلمي لإثبات صحة هذا الدين لأولئك الذين لا يؤمنون إلا بالحقائق المادية، فإننا سنبقى عالة على الغرب ننتظر منه كل جديد في العلوم، ثمَّ نبحث ما يوافقه في شرعنا، ولا يخفاك ما دخل علينا من هذه العلوم مما هو مخالف لشرعنا، وما ذاك إلا بسبب أنَّ موقفنا نحن المسلمين موقف التلميذ الضعيف المتلقي الذي يشعر أنه لا شيء عنده يمكن أن يقدمه.

والبحث العلمي بلا قوة تحميه لا يمكن أن ينفعل في الواقع، لذا لابدَّ من أن يواكب العلم قوةٌ تكون في الأمة كي تدعم هذا العلم وتحافظ عليه، وإلا صار ما تراه من هجرة العلماءِ عن ديار المسلمين إلى ديار الغرب الكافرة!!

وأقول أخيراً: إنَّ في الموضوع قضايا كثيرة تحتاج إلى تجلية وإيضاح، ولولا ضيق المقام لأشرت إليها، وإني أسأل الله أن يوفقني ويعينني على الكتابة فيه على منهجٍ عدل وسط لا شطط فيه.



(٨)

العَلَم الأعجمي في القرآن[*]

الأخوة الكرام

الموضوع الذي تطرقونه[1] من الموضوعات الممتعة، وهو مع متعته يدخل في باب الظنيات، لكن لا يعني هذا عدم البحث والخوض فيه.

وعندي في الموضوع كلام طويل لعله يتيسر لي طرحه في هذا الملتقى.

وأقول: إن المؤلف رؤوف أبو سعده[2] وفقه الله قد انطلق من منطلقين:

الأول: أن هذه الألفاظ أعجمية.

الثاني: أن القرآن قد شرح معنى هذا الاسم الأعجمي بلغته الأم، واللغة الأم عنده متعددة، وهي مخالفة للعربية.

(*) نشر في ٢٨/ ٢/ ١٤٢٤.

(١) كان الحديث عن العَلَم الأعجمي في القرآن كما طرحه الأستاذ رؤوف أبو سعده، وقد ذهب إلى أن العلم الأعجمي يرد تفسير معناه في القرآن على لغته التي ينطق بها في ذلك الزمان.

(٢) هو مؤلف كتاب (العلم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن).

والذي ظهر لي ـ باختصار ـ أنَّ ما يُزعم أنه أعجمي قد صار له رحلة انتقل فيها من العربية إلى العجمة، ثمَّ عاد مُعَجَّماً إلى العرب المعاصرين للرسالة الذين صارت لغتهم هي اللغة المعيارية التي يُقاس عليها، فهي بالنسبة لهم أعجمية، وإن كانت أصولها عربية، لكن تُنُوسِيَت هذه الأصول، ونُطِقَ بها كما ينطق بها أهلها الذين حادوا بها عن عربيتها.

وأضرب لذلك مثالاً:

في الآرامية تأتي (أل) التعريف ألفاً ملحقةً بالاسم، فلو أردت أن تنطق لفظ (الذاكر) بالآرامية، لقلت: (ذاكريا).

وإذا تأملت الذال وجدتها تُقلب عند بعضهم إلى (زاي)، فتكون (الزاكري) عربية مغيرةً بصوت الذال، وتكون (زاكريا) بالآرامية.

والألف مما يخفُّ طرحها، فتكون (زكريّاً)، ذلك فيما يبدوا أصل اسم (زكريا)؛ أي أن أصله الذاكر، وهو ما يتناسب مع قوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾ [مريم: ٢] أي: عبده الذاكر.

والذي يجب التنبه له أن الآرامية لغة عروبية قديمة تستعمل الألفاظ العربية، وإن كانت تختلف في طريقة نطقها.

ولئن كنت تستغرب أن تكون الألف الملحقة هي أداة التعريف، فلا أُراك تستغرب ـ إن كنت قرأت في فقه اللهجات العربية، أو كنت جُبتَ جنوب جزيرة العرب اليوم ـ أنَّ بعض العرب إلى اليوم يجعلون أداة التعريف (أم) بدلاً من (أل).

ولأضرب لك اسماً معاصراً تستوضح به رحلة اللفظة العربية إلى العجم، ثم عودها معجَّمةً ونُطْقنا لها بلا تغيير في تعجمتها.

الأول: اسم (قرضاي)، فتراك تجده قد نُطِقَ (كرزاي)، فهل هو نسبة إلى الكرز؟!

لا شك أن الجواب: لا، لكن هكذا نطقه العجم، فمن لم يُعده إلى أصله العربي نطقه هكذا، أو نطقه بصوت آخر، وهو (قرداي).

الثاني: اسم (مُحَاضِر)، فتراك تجده قد نُطِقَ (مهاتير)، وذلك هو النطق الأعجمي للاسم العربي، بل قد تجد من لا يعلم أن أصل اسمه (مُحَاضِر).

والذي يحسن علمه هنا أن القول بأن أصول هذه الأسماء عربية، لا يعني كسر باب العجمة الذي قام عليه فروع في علم النحو، بل ما ذكره النحاة قائمٌ؛ لأن هذه الألفاظ قد تعجَّمت باستعمال العجم لها، ثمَّ عادت إلى العرب على صيغة معجمة مرة أخرى.

كما يحسن التنبه إلى أنَّ هذه الأقوام المتقدمة التي تكلمت بهذه الأعلام على هذه الصيغة، وصارت مشتهرة بصيغتهم هم لا يعني أنهم ليسوا من العرب القدماء، لكن لما كانت اللغة الفصحى هي اللغة المعيارية، وكانت تلك اللغات العربية القديمة تخالف العربية الفصحى في نطق بعض الكلمات وفي غير هذا، صارت بالنسبة لها أعجمية.

كما يلاحظ أيضاً أن أصول الألفاظ العربية موجودة في هذه اللغات، كما كشف عن ذلك فقه اللغة الحديث القائم على الموازنة بين اللغات القديمة بعضها مع البعض، وبموازنتها باللغات الجديدة، وعلى

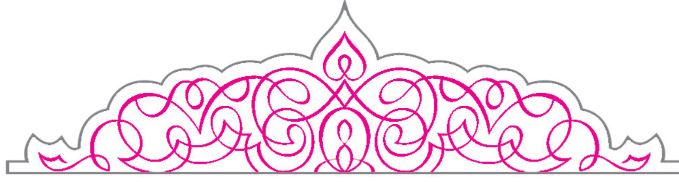
وجه الخصوص الفصحى التي نزل بها القرآن، وصارت هي اللغة المعيارية.

وليس أدلَّ على عروبة هؤلاء الأقوام من أسمائهم، فالكنعانيون من مادة كنع، وقد قال الخليل عن لغتهم أنها تضارع العربية.

والآراميون من مادة أرم، والنبط من مادة نبط، والأكاديين من مادة عكد، ونطقها المستشرقون بالألف فتوارثها الباحثون عنهم بالألف، وهي بالعين...الخ.

والموضوع كما قلت لك طويل، وإنما أردت أن أشير إلى جانب منه، والله الموفق[١].

(١) وقد طرح في عدة مقالات، وجمعت، ولعلها تطبع قريباً إن شاء الله تعالى.



(٩)

تسمية سور القرآن(*)

السؤال:

هل يجوز تسمية سور القرآن الكريم بشيء مما ذكر فيها؟ مثلاً تسمية سورة (الإخلاص) بسورة (الصمد) أو تسمية سورة (البقرة) بسورة الكرسي المذكورة فيها؟ وجزاكم الله عنا خير الجزاء. وشكراً.

الجواب:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فاعلموا أنه لم يرد عن النبي ﷺ نهيٌ عن أن تُسمى سورة باسمٍ ما، كما أنه لم يأمر بذلك، ويمكن تقسيم تسمية السور إلى أقسام:

القسم الأول: سورة ثبتت تسميتها عن النبي ﷺ كالبقرة وآل عمران، في مثل قوله ﷺ: «اقرؤوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران» الحديث رواه مسلم(١). وكقوله ﷺ: «من حفظ عشر آيات من أول سورة

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.

(١) رواه مسلم: (٨٠٤).

الكهف عُصِمَ من الدجال» رواه مسلم وغيره[١]. والأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في تسمية السور كثيرةٌ.

القسم الثاني: ما ثبتت تسميته عند بعض الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، ومن ذلك ما رواه البخاري عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: سورة الحشر، قال: قل سورة النضير[٢].

ويمكنك أن تنظر إلى أسماء السور في مبحث المكي والمدني من كتاب الإتقان في علوم القرآن، حيث ذكر السور المكية والسور المدنية بأسمائها عن بعض الصحابة والتابعين وأتباعهم، وستلاحظ وجود أكثر من اسم لبعض السور، كما أن السيوطي قد عقد لهذه الأسماء المختلفة مبحثاً خاصاً.

القسم الثالث: ما تعارف عليه من جاء بعد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إلى عصرنا الحاضر، وهذا مما يقع فيه التسامح، لذا ترى كثيراً من التسميات التي تعارف عليها الناس، وهي في الغالب حكاية أول السورة، كقولهم: سورة لم يكن، سورة إذا زلزلت، سورة تبت يدا أبي لهب، سورة قل هو الله أحد، وهكذا غيرها من التسميات.

والظاهر من عمل المسلمين خلال العصور أنه لا تناكر بينهم في تسمية السور، والتعارف عليها باسم لم يوجد في عصر النبي ﷺ أو عصر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، غير أن الأولى أنَّ ما ثبت عن النبي ﷺ خاصَّة، فإنه لا يُعدل عنه، لأنه قد يكون في التسمية حكمة لا تُعلم إلا بالبحث.

---

(١) رواه مسلم: (٨٠٩).

(٢) رواه البخاري: (٤٨٨٣).

وهذه الأسماء النبوية للسور مبحث لطيف، لم أر من بحث في علاقة التسمية بموضوع السورة. ومن المفسرين الذين اعتنوا بهذا المبحث الطاهر بن عاشور، ومن ذلك ما ذكره في سبب تسمية سورة البقرة، قال: «ووجه تسميتها: أنها ذكرت فيها قصة البقرة التي أمر الله بني إسرائيل بذبحها؛ لتكون آية ووصف سوء فهمهم لذلك، وهي مما انفردت به هذه السورة بذكره، وعندي أنها أضيفت إلى قصة البقرة تميزاً لها عن سور آل «آلم» من الحروف المقطعة...»[(١)].

وقد ظهر لي في مناسبة هذا الاسم سِرٌّ لطيفٌ، إذ قد يقول قائلٌ: إنَّ في قصَّةِ البقرةِ إحياءَ ميِّتٍ فسُمَّت السورة بما يُشيرُ إلى ذلك الحدث الغريبِ.

والجوابُ: أنها لم تكن هي الأميزَ في موضوعِ إحياءِ الموتى، فقد ورد في هذه السُّورةِ أكثرُ من قصةٍ فيها إحياءُ الموتى، وهي إحياءُ بني إسرائيلَ بعد الصَّعقة، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَـٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥-٥٦].

وقصَّةُ الَّذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف، خرجوا حذر الموت، فأماتهم الله ثُمَّ أحياهم.

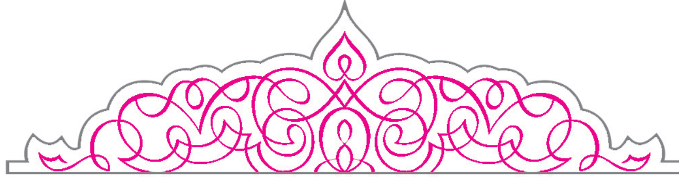
وقصَّة الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها، فأماته الله مائة عامٍ ثُمَّ بعثه.

وقصَّة إحياء الطيور الميتة لإبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ، إذاً

(١) التحرير والتنوير (١/ ٢٠١).

فليست هي القصةَ الوحيدةَ في هذا الشأن العجيبِ، وهو إحياءُ الموتى والذي يُمكنُ أن يُقال في مناسبة تسميتها بهذا الاسم والله أعلم: أنَّ هذه السُّورةَ من أوائل السُّور المدنيَّة، والعهد المدني كان فيه إقرار كثير من الأحكامِ الشرعَّية، وكان الأمر في أحكام الله أن تُنفَّذَ، ولا يُتَأَخَّرَ فيها أو يُعترض عليها فأخبر الله بقصة البقرة التي فيها التنبيه والإعلام بشأن من تلكّأ في الاستجابة لأحكام الله، فإنَّ بني إسرائيلَ لَمّا شدَّدوا وتعنَّتوا في تنفيذ أمر الله، شدّدَ الله عليهم، إذ لو ذبحوا في أولِ أمرِ اللهِ لهم أيَّ بقرةٍ، لأجزأهم ذلك، ولكانوا بذلك مستجيبين لأمر اللهِ، وفي هذه القصَّةِ عظةٌ، أيّما عِظَةٍ للصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كي لا يتردَّدُوا في تنفيذ أحكام الله، فيشدِّد الله عليهم كما شدّد على بني إسرائيلَ في شأن البقرةِ، وحياتُهم ـ رضي الله عنهم ـ مع نبيهم ﷺ تدلُّ على أنهم وَعوَا هذا الدرسَ وتلقنوه جيداً، فلم يكونوا يتأخرون عن تنفيذ أوامر الشرعِ والله أعلمُ.

وهذا الاستطراد ذكرته لك للفائدة، أسأل الله أن يمن عليَّ وعليك بحسن الفهم، والإخلاص في القول والعمل.



(١٠)

حول رسم القرآن(*)

السؤال:

هل تشكيل آي القرآن توقيفي أم اجتهادي؟ وعلى كلتا الحالتين فما السر في مخالفة شكل بعض الآيات للمعهود كإزالة الألف الفارقة في الكلمات: (جاءو) و(فاءو) و(باءو)، مع إثباتها في قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥].

ومثل آية الفتح ﴿وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهُ ٱللَّهَ﴾، ضمت الهاء والمعهود كسرها؟.

الجواب:

أولاً: إن رسم المصحف (أي: كتابته) كانت على ما تعلمه الصحابة من معلميهم، وعلى ما عهدوه من إملاء عصرهم، ولم يثبت أنهم تركوا إملاء عصرهم إلى إملاءٍ خاصٍّ بالقرآن، بدلالة توافق ما وُجِد من بعض الوثائق والمدونات الصخرية والنقودية التي ترجع إلى عصرهم، وهذه مسألة مهمة تحتاج إلى مزيد بحث وعناية، وقد طرح

(*) نشر في ٢٢/ ٤/ ١٤٢٤.

الدكتور الفاضل غانم قدُّوري في بحث له في مجلة المورد[(١)] موضوعاً بعنوان (موازنة بين رسم المصحف والنقوش العربية القديمة).

ثانياً: إذا ثبت أنهم لم يخترعوا رسماً خاصّاً، فإن رسم المصحف هو الرسم الإملائي الموافق لعصرهم، وتسميته بالرسم العثماني اصطلاح نشأ بعدهم، ولم يرد عنهم الحديث عنه.

وهذه المسألة أرى أنها من الأهمية بمكان، وهي الموافقة لطبيعة التطور الذي حصل في الرسم، ومن تتبع علاقة المرسوم بالملفوظ في الدراسات التي كتبت عن تطور الخط سيجد مصداق ما أذكره.

وهذا يعني أنهم كتبوا المصحف على ما استقر عليه الرسم عندهم، ثمَّ ما زال يتطور الرسم، ويأخذ في التغيُّر حتى صار إلى ما هو عليه اليوم، وبقي رسم المصحف على ما كتبه الصحابة لا يُهيَّج عليه، ولا يجوز خلافه فيما لو أريد كتابة مصحف كاملٍ.

ومن مارس العمل في المخطوطات يظهر له جليّاً اختلاف الرسم بين عصر وعصر، وهذا مجال بحثٍ، لعل من له خبرة به أن يتحف الملتقى بشيء منه.

ثالثاً: أن صور الكلمات المذكورة في السؤال هي من باب اختلاف التنوع الكائن في الرسم، سواء أكان رسم المصحف (الرسم العثماني) أو الرسم الإملائي على مرِّ عصوره، أو الرسم الإملائي في هذا العصر.

والأمثلة في الرسم المعاصر وفيرة، وهي تدلُّ على أصل ما ذكرته من تنوع الرسم، وليس في ذلك سرٌّ آخر.

---

(١) (م ١٥ / ع ٤ / ١٩٨٦).

ومن أمثلة ما وقع في الرسم المعاصر الاختلاف في الهمزة المتوسطة في لفظة (شؤون) فهي تكتب على الواو كما سبق، وبعضهم يرى أنها تكتب على نبرة هكذا (شئون)، وقس على ذلك غيره من الاختلاف الذي هو من باب التنوع، ولا يلزم أن يكون وراءه سرٌّ آخر.

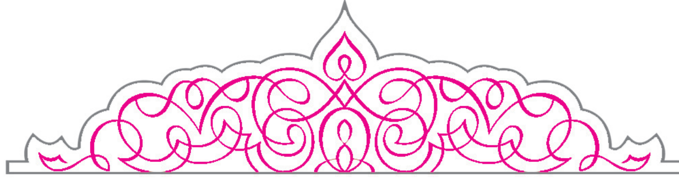
رابعاً: قد يرد لبعض الرسم علل معينة، مثل ما يُذكرُ من موافقة بعض القراءات، وهذا ممكن، ووارد أن يُراد، لكن لا يلزم أنهم اخترعوا هذا الرسم ليوافق هذه القراءة، بل يقال: إن هذا الرسم كان عندهم، فكتبوه هنا ليوافق القراءة، بدلالة أن هذه الموافقة غير لازمة في كلِّ المقروءِ، إذ قد تَرِدُ القراءة، ولا يَرِدُ الرسم موافقاً لها، ومن ذلك على سبيل المثال لفظ ﴿بِضَنِينٍ﴾ من قوله: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤] فقد ذكر أبو عبيد أن جميع المصاحف العثمانية اجتمعت على كتابتها بالضاد، والضاد لا تحتمل قراءة الظاء، وهي القراءة الأخرى المتواترة، فدلَّ ذلك على أن الرسم قد يتخلف عن القراءة، ويمكن القول: إن الرواية قاضية على الرسم لا العكس.

خامساً: كما وقع الحذف والاختصار والاقتصار والزيادة وغيرها في الرسم العثماني، فإن ذلك واقع كذلك في الرسم الإملائي على مرِّ عصوره، وهو واقع في الإملاء المعاصر كذلك، وكل ذلك راجع إلى الاصطلاح، والاصطلاح قد يتغير من زمن إلى زمن، إلا أن رسم المصحف ثبت على ما كُتِبَ عليه في عصر عثمان.

وهذه الفكرة فيها ردٌّ على من يزعم صعوبة الرسم العثماني، ويدعوا إلى تغيير الرسم العثماني، حيث يقال له: ما تلاحظه على الرسم

العثماني، فإنه موجود في الرسم الإملائي المعاصر، إذ لا يلزم أن يكون كل الرسم المكتوب اليوم يوافق المنطوق بحذافيره، بل قد يكون فيه زيادة أو نقص، لكنَّ تعارفَ الناس عليه أذهب الاستيحاش منه، ولو تعلموا رسم المصحف مع الرسم الإملائي لزال كثير من الاستيحاش الحاصل من الرسم القرآني، والله أعلم.

والموضوع طويل لا يكفيه هذا الابتسار، وإنما هو على سبيل التذكرة، والله الموفق.



(١١)

أفضل كتب إعراب القرآن(*)

قال السائل: ما أفضل كتاب في إعراب القرآن؟

الجواب:

لا يوجد كتاب يمكن أن يقال: إنه أفضل كتاب، لكن هناك مجموعة من الكتب يمكن الاستفادة منها في إعراب القرآن، منها:

١ ـ إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس (ت: ٣٣٨) ومن باب الفائدة، فإن كل كتب النحاس مفيدة جدّاً.

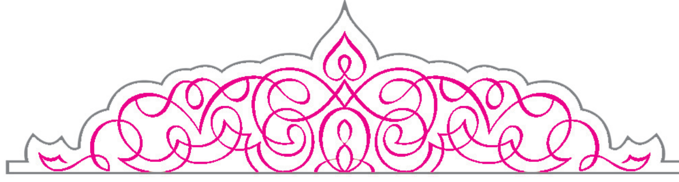
٢ ـ الفريد في إعراب القرآن المجيد، للمنتجب الحسين بن أبي العز الهمداني (ت: ٦٤٣).

٣ ـ البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥).

٤ ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي (ت: ٧٥٦)، وهو كتاب منظَّمٌ.

وقد كتبت في كتابي (أنواع التصنيف المتعلقة بالقرآن الكريم) بعض الفوائد المتعلقة بإعراب القرآن، والله الموفق.

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.



(١٢)

وقوف المصاحف(*)

قال السائل: ما رأيكم بالعلامات الموجودة في المصاحف الآن، وهل يجب أن يلتزم بها القارئ للقرآن؟

الجواب:

إن الأصل في وقوف القرآن أنَّها مبنية على الاجتهاد، وليس هناك وقف يُحْرَم أو يَجِب إلا بسببٍ.

ومبنى الوقوف على المعنى، لذا يعاب على من لم يحرر المعاني في الوقوف، لكنه لا يصل بعمله هذه إلى الحرمة.

والحرمة والوجوب تحتاج إلى دليل شرعي؛ إذ أنها تدل على فعل شيء يخالف الشريعة، وليس ذلك في الوقوف القبيحة التي حكم العلماء عليها بالقبح.

وتعمد الوقف على ما لا يحسن الوقف عليه فعل قبيح بلا إشكال، لكنه لا يصل إلى حدِّ الحرمة إلا إذا كان يعتقد ذلك المعنى القبيح،

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

وإذا كان يعتقد ذلك المعنى القبيح فإنه آثم سواءً أكان في حال قراءة أم كان في غيرها.

فمن وقف على قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، وهو يعتقد هذا المعنى ويريده، فهو آثم باعتقاده قبل وقفه، والله أعلم.

أما التزام القارئ بها من أجل تحسين الأداء وتبيين المعاني، فإنها إنما جُعلت لهذا الغرض، وإذا كان هذا هو الغرض منها فالتزامها أولى من تركها، مع مراعاة أن تركها ليس فيه إثمٌ.

وهذه العلامات الموجودة في المصاحف مأخوذة من وقوف السِّجاوندي (ت: ٥٦٠) من كتابه الكبير (علل الوقوف)، ووقوفه هي: الوقف اللازم، وعلامته (م)، والوقف المطلق، وعلامته (ط)، والوقف الجائز، وعلامته (ج)، والوقف المجوز لوجه، وعلامته (ز)، والمرخص ضرورةً، وعلامته (ص)، وما لا يوقف عليه، وعلامته (لا).

وقد بقيت هذه الوقوف إلى هذا العصر، وهي المعمول بها في مصاحف الأتراك والقارة الهندية.

أما المصحف المصري وما انبثق عنه كمصحف المدينة النبوية المطبوع بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، فإنه استفاد من وقوف السجاوندي وإن كان خالفه في بعض مواطن الوقف أو في الزيادة عليه في المصطلحات التي هي في الحقيقة نابعة منه، ووقوف هذه المصاحف هي: الوقف اللازم، وعلامته (م)، والوقف الجائز، وعلامته (ج)، والوقف الأولى، وعلامته (قلى)، والوصل الأولى،

وعلامته (صلى)، ووقف المعانقة، وعلامته (∴ ∴) ثلاث نقاط على جملة المعانقة أو كلمتها، والوقف الممنوع، وعلامته (لا).

ولعلك تلاحظ أنه لا يوجد فيها الوقف المطلق والوقف المرخص ضرورة والوقف المجوز لوجه التي هي من وقوف السجاوندي. كما تجد في المصحف المصري ومن تبعه وقف المعانقة والوقف الأولى والوصل الأولى، وهذه لم ينص عليها السجاوندي، لكن بالنظر إلى أنواع الوقف الجائز عنده وباستقراء علله تجد أنها موجودة عنده، وإن لم ينصَّ عليها.

وباستقراء تطبيقات الوقف الجائز عند السجاوندي (ت: ٥٦٠) ظهر أنه على مراتب ثلاثٍ:

١ ـ ما يستوي فيه موجب الوقف وموجب الوصل، وهو الذي اصطلح عليه بأنه (الجائزُ).

٢ ـ ما يكون الوصل فيه أولى من الوقف، وهو الذي اصطلح عليه بأنه (المجوز لوجه).

والوقف المجوز لوجه عنده: ما تكون علة الوصل فيه أقوى من علة الوقف، لكن يجوز الوقف لأجل هذه العلة المرجوحة.

٣ ـ ما يكون الوقف فيه أَولى من الوصل، وهذا القسم لم يذكر له مصطلحاً كالسابقين، غير أنه ظهر عنده في تطبيقاته، حيث ينصُّ في بعض مواطن الوقوف على جواز الوصل والوقف، ويرجح الوقف على الوصل.

ومن أمثلة ذلك الوقف على لفظ «أزواجاً» الثاني من قوله تعالى:

﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًاۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] حيث حكم عليه بالجواز، وقال في عِلَّةِ ذلك الوقف الجائز: «لأن الضمير: ﴿فِيهِ﴾ قد يعود إلى الأزواج الذي هو مدلول قوله: ﴿أَزْوَٰجًا﴾، والأصح أنه ضمير الرَّحِم، وإن لم يسبق ذكره، فكان الوقف أوجه».

* وأما وقف التعانق أو المعانقة المرموز له بالنقاط الثلاث، فقد كان يسمى عند المتقدمين وقف المراقبة، وأول من نبه عليه أبو الفضل الرازي (ت: ٤٥٤)[(١)].

وعرَّفه أبو العلاء الهمذاني (ت: ٥٦٩)، فقال: «المراقبة بين الوقفين: أن لا يثبتا معاً، ولا يسقطا معاً، بل يُوقف على أحدهما»[(٢)].

وقد أشار إلى هذا الوقف السجاوندي (ت: ٥٦٠) في قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِىۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣١ ـ ٣٢].

قال: «... ﴿ٱلنَّٰدِمِينَ﴾. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾، كذلك؛ أي هما جائزان على سبيل البدل، لا على سبيل الاجتماع؛ لأن تعلُّق ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ يصلح بقوله: ﴿فَأَصْبَحْتُم﴾، ويصلح بقوله: ﴿فَكَتَبْنَا﴾، وعلى ﴿أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾ أجوز؛ لأن ندمه ـ من أجل أنه لم يوارِ ـ أظهر».

---

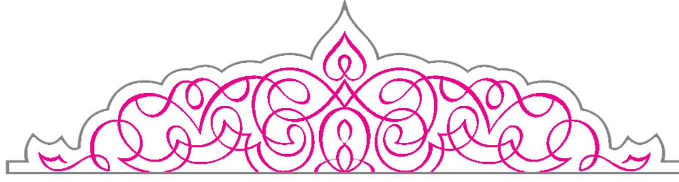
(١) النشر، لابن الجزري (١: ٢٣٨).
(٢) الهادي إلى معرفة المقاطع والمبادي (رسالة علمية لم تطبع) (ص: ٥٥).

وهذه الوقوف لا ينبغي التهييج عليها لانتشارها بين المسلمين في مصاحفهم، وليس فيها ما يوجب الخطأ المحض، إذ هي اجتهادات اجتهد فيها علماء أفذاذ، واتِّباعها أولى من تركها.

كما أنَّ من كان له اجتهاد وخالفهم في أماكن الوقف أو في مصطلحاته فإنه لا يشنَّع عليه أيضاً.

لكن لا تُجعل اجتهادات الآخرين في الوقوف سبيلاً إلى التشنيع على وقوف المصحف، ولو ظهرت صحتها؛ لأنَّ في ذلك استطالة على جلالة المصحف، وجعل العمل فيه عرضة للتغير، وذلك ما لا ينبغي.

لكن لو عمل الإنسان لنفسه وُقُوفاً خاصة به لرأي رآه، واجتهاد اجتهده، فإنه لا يُثَرَّب عليه أيضاً؛ لأن أصل المسألة كله مبناه الاجتهاد.



(١٣)

مصطلحات كتب الوقف والابتداء(*)

قال السائل: هل من كتاب في أحكام الوقف والابتداء ميسر وسهل حيث إن كتاب الأشموني فيه شيء من الصعوبة.

الجواب:

إن معرفة هذه الكتب تحتاج إلى معرفة المصطلحات التي اعتمدتها، وغالب هذه الكتب اعتمدت مصطلح التام والكافي والحسن والقبيح، فمعرفة هذه المصطلحات، والاجتهاد في دراسة تطبيقاتها تجعل هذا العلم سهلاً شيئاً فشيئاً.

ومما يحسن علمه في هذا العلم أنه يقوم على ثلاثة علوم، هي: التفسير، والقراءات، والنحو.

والجامع بين هذه العلوم هو معرفة المعنى (أي: التفسير)، فالإعراب فرع المعنى، والقراءة إما أن تكون مرتبطة بالإعراب، فهي تعود في النهاية إلى المعنى، وإما أن تعود إلى دلالة المفردة، والحاجة إلى هذا النوع من القراءات في هذا العلم قليل.

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

لكن كثيراً من المواقف لا يمكن أن تُفهم بدون معرفة النحو، وإن كان كما قيل إنه فرع المعنى.

علة هذه المصطلحات:

جعل علماء الوقف الذين قسَّموا الوقف إلى تامٍّ وكافٍ وحسنٍ وقبيحٍ، جعلوا اللفظ والمعنى عمدةً في التفريق بين هذه المصطلحات، وذكر بعضهم علة هذا التقسيم، ومنهم ابن الجزري، حيث قال: «وأقرب ما قلته في ضبطه: أن الوقف ينقسم إلى اختياري واضطراري؛ لأنَّ الكلام، إمَّا أن يتمَّ، أو لا؛ فإن تمَّ كان اختيارياً. وكونه تامًّا لا يخلو: إمَّا أن لا يكون له تعلق بما بعده البتة ـ أي: لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى ـ فهو الوقف الذي اصطلح عليه الأئمة بالتامِّ، لتمامه المطلق، يوقف عليه ويبتدأ بما بعده.

وإن كان له تعلق، فلا يخلو هذا التعلق، إما أن يكون من جهة المعنى فقط، وهو الوقف المصطلح عليه بالكافي، للاكتفاء به عما بعده، واستغناء ما بعده عنه، وهو كالتام في جواز الوقف عليه والابتداء بما بعده.

وإن كان التعلق من جهة اللفظ، فهو الوقف المصطلح عليه بالحسن؛ لأنه في نفسه حسن مفيد، يجوز الوقف عليه دون الابتداء بما بعده، للتعلق اللفظي.. وإن لم يتمَّ الكلام كان الوقف عليه اضطرارياً، وهو المصطلح عليه بالقبيح، لا يجوز تعمد الوقف عليه إلا لضرورة: من انقطاع نفس ونحوه، لعدم الفائدة، أو لفساد المعنى»[1].

---

(١) النشر ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٦ (بتصرف)، وانظر: منار الهدى ٩ ـ ١٠.

وهذا السبر والتقسيم الذي ذكره ابن الجزري واضح الدلالة على صحة هذا التقسيم وعلله. غير أنه يبقى أن ابن الجزري وغيره ممن تقدمه لم يوضحوا المراد باللفظ والمعنى توضيحاً جلياً.

ويحتاج القارئ في كتب الوقف والابتداء التي تعتمد هذه المصطلحات أن يعرف مرادهم باللفظ والمعنى عنده.

وقد بين بعضُ العلماء المتأخرين المراد بالتعلق اللفظي، وقالوا بأنه ما يكون ما بعده متعلقاً بما قبله من جهة الإعراب، كأن يكون صفة، أو معطوفاً، أو غيرها من التوابع النحوية[(١)].

وما نصَّ عليه هؤلاء ظاهر من استقراء كتب الوقف، خاصة عند ذكر (ما لا يوقف عليه)، حيث يعتمدون على الإعراب، ومن ذلك ما ذكره ابن الأنباري تحت باب (ما لا يتم الوقف عليه)، حيث قال: «واعلم أنه لا يتمُّ الوقف على المضاف دون ما أضيف إليه، ولا على المنعوت دون النعت، ولا على الرافع دون المرفوع، ولا على المرفوع دون الرافع، ولا على الناصب دون المنصوب، ولا على المنصوب دون الناصب، ولا على المؤكد دون التأكيد...»[(٢)].

ومن أمثلة اعتماد الرابط النحوي في الحكم، ما ذكره النحاس عند قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا

(١) انظر: الحواشي الأزهرية ٤١، المنح الفكرية ٥٩، العميد في علم التجويد ١٨٤، وهداية القارئ ٣٧٥. وهناك روابط غير إعرابية سيأتي التنبيه عليها.

(٢) إيضاح الوقف والابتداء ١: ١١٦، وانظر: نظام الأداء ٢٢، وجمال القراء ٢: ٥٥٤ ـ ٥٦٢، ومنار الهدى ١٧، والمنح الفكرية ٦٠.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، قال: «... ﴿إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾، حيث قال: ليس بتام ولا كاف؛ لأن ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣] منصوب على الحال، أو على البدل من الأول، فلا يجوز الوقف على ما دونه، والتمام: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾»(١).

ومن ذلك ما ذكره الداني في أسباب قبح الوقف، ومثل له بالرابط اللفظي؛ كالوقف على ﴿بِسْمِ﴾ من ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ [الفاتحة: ١]، والوقف على ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟﴾ [آل عمران: ١٨١]، والابتداء بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾، وغيرها(٢).

وبهذا يظهر أن المراد بالتعلق اللفظي التأثير الإعرابي. ولهذا قد يقع اختلاف في تحديد الوقف ونوعه بسبب الاختلاف في الحكم الإعرابي؛ كأن يختلف في (الواو) بين أن تكون استئنافية أو حالية. فعلى الأولى ينعدم التأثير، وعلى الثانية يكون التأثير الإعرابي موجوداً.

أما المعنى، فيظهر أنه نوعان:

الأول: المعنى المرتبط بالجملة القصيرة، فإذا رأوا أنه قد تم كلامٌ وانتقل بعده إلى غيره، فإنه تام، وإن كان السياق والحديث لا زال في موضوعٍ معين.

الثاني: المعنى المرتبط بالقصة أو جملة الآيات التي تتحدث في موضوع واحدٍ، وهذه يقع فيها التمام.

وبسبب النوع الأول يصعب تحديد المراد بالمعنى عند علماء الوقف

(١) القطع والائتناف ١٦٤ ـ ١٦٥، وانظر آية ٦١، ص ١٤٣، آية ٦٦، ص ١٧٣.
(٢) انظر: المكتفى ١٤٨ ـ ١٥٠، ١٥٢.

والابتداء؛ لأنهم لم يبينوا مرادهم به، ولذا تجدهم يختلفون في الحكم على الموضع: تماماً وكفايةً، نظراً لاختلافهم في المعنى، قال محمود علي بسة: «ثم إن الفرق بين الوقف التام والكافي غير محدد تحديداً منضبطاً عند جميع القراء، كالفرق بين الحسن والقبيح؛ لأن وجه الاختلاف بين التامِّ والكافي تعلقه بما بعده بالمعنى، أو لا، وهو أمر نسبي يرجع فيه إلى الأذواق في فهم المعاني واعتبار ما وقف عليه متعلقاً بما بعده في المعنى، أو مستغنياً عنه. ولذا تجد منهم من يعدُّ بعض الوقوف الكافية في نظر غيره تامة، والعكس...»[(١)].

ومع هذا الوضوح في الفرق بين التعلق اللفظي والتعلق المعنوي، تجد من يجعل شيئاً مما به تعلق لفظي من قسم الكافي الذي يكون التعلق فيه بالمعنى، وهذا يدلُّك على عدم وضوح المراد بالمعنى.

ومن الأمثلة التي وقع فيها الحكم بالتعلق بالمعنى، وفيه تعلق لفظي، ما ذكره الداني في تمثيله للوقف الكافي، قال: «وذلك نحو الوقف على قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، والابتداء بما بعد ذلك في الآيةِ كلها...»[(٢)].

وقد انتُقد الداني في تمثيله للوقف الكافي، ومن ذلك ما قاله

---

(١) العميد في علم التجويد ١٨٦.

(٢) المكتفى ١٤٣، وانظر الأمثلة الأخرى فهي تشبه هذا المثال من حيث تعلقها بالعطف، وقد تابع الدانيَّ من جاء بعده؛ كالطحان في نظام الأداء (ص:٣٩)، والزركشي في البرهان في علوم القرآن (١ : ٣٥٢)، وابنُ ابنِ الجزري في شرحه منظومة أبيه، نقل عنه ذلك ملا علي قاري في المنح الفكرية (ص: ٥٨)، وكذا تابعه خالد الأزهري في حواشيه على الأزهرية على المنظومة الجزرية (ص: ٤١).

السخاوي في جمال القراء: «وهذا ليس بالوقف الكافي؛ لأن هذه المواقف يتعلق ما بعدها بما قبلها في اللفظ والمعنى، وإنما هي من الأوقاف الحسان»(١).

وقال ملا علي قاري في تعليقه على تمثيل ابنِ ابن الجزري بهذا المثالِ: «وفيه أن الظاهر أن ما بين المعطوف والمعطوف عليه تعلق لفظي، فهو من قبيل الوقف الحسن»(٢).

وما ذكره السخاوي وملاَّ علي قاري هو الصواب؛ لأن العطف رابط لفظي إعرابي، ثم إن البدء بقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] لا يفيد معنى مستقلاً؛ لأنه متعلق بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

وإنما يجوز البدء بأحد هذه المعطوفات للضرورة، وهي كثرة المعطوفات مع طول الآية، وعدم بلوغ النفَسِ نهايتها إلاَّ بتقطيعها. وقد نبَّه ابن الجزري أن مثل هذا الطول مما يتسامح الوقف فيه وإن كان من الوقف الحسن، قال: «يغتفر في طول الفواصل والقصص والجمل المعترضة ونحو ذلك، وفي حالة جمع القراءات، وقراءة التحقيق والترتيل، ما لا يُغتفر في غير ذلك، فربما أُجيز الوقف والابتداء لبعض ما ذكر، ولو كان لغير ذلك لم يُبَحْ، وهذا الذي يسميه السجاوندي: المرخص ضرورة»(٣).

ولما كان (المعنى) في النوع الأول غير محدد تحديدا دقيقاً، فإنك

---

(١) جمال القراء ٢: ٥٦٦.
(٢) المنح الفكرية ٥٨، وكذا نقد الأمثلة الأخرى التي تابع فيها الداني.
(٣) النشر: ١: ٢٣٦.

تجد كثيراً مما حُكِيَ فيه التمام بينه وبين ما بعده علاقة في المعنى تمنع أن يكون من قسم التامِّ.

ومن أمثلة ذلك: حكمهم بالتمام على قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۖ﴾ [النمل: ٢٧]، قال ملاَّ علي قاري: «وقد يوجد قبل انقضاء الفاصلة؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۖ﴾ [النمل: ٢٧]، قال ابن المصنف: هذا الوقف تامٌّ؛ لأنه انقضاء كلام بلقيس، وهو رأس آيةٍ ا.هـ. يعني قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ﴾ [النمل: ٢٧] ابتداء كلام من الله شهادة على ما ذَكَرَتْهُ.

وفيه أنَّ له تعلقاً معنوياً، فلا يكون وقفه تاماً، بل كافياً.

وقال بعض المفسرين: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ﴾ أيضاً من كلامها تأكيداً لما قبلها، فالوقف على ﴿أَذِلَّةٗۖ﴾ كافٍ، وعلى ﴿يَفۡعَلُونَ﴾ تامٌّ.

وقد يقال: لأنه كافٍ أيضاً؛ لأن ما بعده من جملة مقولها، فله تعلق معنوي بما قبله.

ثمَّ قال ـ أي: ابن المصنف ـ: وقد يوجد بعد انقضاء الفاصلة بكلمة؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمۡ لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ ١٣٧ وَبِٱلَّيۡلِۚ﴾ [الصافات: ١٣٧ ـ ١٣٨]؛ لأنه معطوف على المعنى؛ أي: في الصبح والليل؛ يعني: فيهما.

وفيه البحث السابق؛ إذ من جملة التعلق المعنوي قوله: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٨]، فهو وقف تامٌّ، وما قبله كافٍ»(١).

(١) المنح الفكرية ٥٨، وقد نقلته بطوله؛ لأن هذه الأمثلة من أشهر ما يمثل بها للوقف التامِّ، وهي من أمثلة الداني في المكتفى ١٤٠ ـ ١٤١.

ومن هذه النقول السابقة يتضح أن المراد بالمعنى غير واضح المعالم، وليس له تعريف محدد، مما يجعله عائماً غير منضبط، وبسبب ذلك يقع الخلاف في الحكم على بعض المواطن بالتمام أو الكفاية.

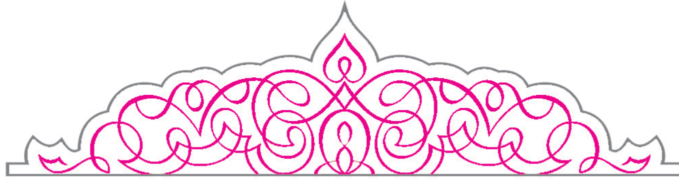
ولو تأملت كثيراً من أمثلة التامِّ لوجدت فيها رابطاً لفظياً غير إعرابيٍّ، وهي كثيرةٌ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥٓ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ١٧]، حكم ابن الأنباري والداني بالوقف التامِّ على قوله: ﴿وَٱشْكُرُواْ لَهُۥٓ﴾[1]، ولو نظرت في قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لوجدت فيه رابطاً لفظياً غير إعرابي، وهو الضمير في قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، وهو يربط بين الجملتين في المعنى، ويدل على عدم تمام الكلامِ، ولذا فالحكم على مثل هذا يكون بالكفاية، واللهُ أعلمُ.

وإذا عرف طالب العلم الوقف والابتداء وأتقنه فإنه سيفهم كثيراً مما في كتب الوقف والابتداء، ولا يوجد كتاب في الوقف يقال عنه: إنه سهل ما لم يُدرك ما ذكرته لك، والله الموفق.

---

(١) انظر: إيضاح الوقف ٢: ٨٢٦، والمكتفى ٤٤٣.

التجويد والقراءات



(١٤)

حكم تعلم التجويد(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن التجويد من جهة العموم يراد به تحسين القراءة، وأن لا يُخرَج به عن حدِّ اللفظ العربي في النطق. ويمكن أن يقال: إنَّ التجويد إنما هو وصف للقراءة النبوية التي ورد ضبطها وحفظها من طريق أئمة القراءة كنافع وعاصم والكسائي وغيرهم.

وهؤلاء الكرام قد نقلوا حروف القرآن وكيفية نطق هذه الحروف (أي: التجويد)، وهما أمران متلازمان لا يمكن أن ينفكَّ أحدهما عن الآخر، فمن قَبِلَ عنهم نقل الحروف لزمه أن يقبل عنهم نقل الأداء (أي: التجويد). وإذا صحَّت هذه المقدمة، فإن قراءة القرآن وأداءه بما نُقِلَ عن هؤلاء الأئمة سُنَّة يلزم الأخذ بها، ولا تصحُّ مخالفتها أو تركها إلا بدليل قويٍّ يعترض به المعترض على علم التجويد، وبما أنه قد كَثُرَ الكلام عن هذا العلمِ بما لا طائل تحته، فإني سأذكر جُمَلاً أراها نافعةً

(*) نشر في ١١/ ٧/ ١٤٢٤.

ـ إن شاء الله ـ في تأصيل هذا العلم الذي جفاه بعض طلبة العلم، وضعُفَ في بحثه وتحرير أصوله المتخصصون إلا القليل منهم، فأقول وبالله التوفيق:

أولاً:

نزل القرآن بلغة العرب، ولها طريقة في أداء حروفها، ولم يرد أن القرآن خالف هذا الأداء من جهة الحروف، فمن قرأ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: الهمد لله قيل: إنه قد لحن لحناً جلياً لأنه لم ينطق بالمُنَزَّل على وجهه الذي نزل به، ومن قرأ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بضم التاء من أنعمت، فإنه قد لحن لحناً جلياً يخلُّ بالمعنى، ولا يكون قد قرأ المنَزَّل على وجهه الذي نزل به، ومن ثَمَّ فإنه يلزم قارئ القرآن أن يعرف نطق الحروف عربيةً حتى لا يُخلَّ بشيء من أداء القرآن.

ويحصلُ ضبط الحروف من هذه الجهة بمعرفة مخارج الحروف وصفاتها، وأخص ما يُدرسُ في صفات الحروف ما له أثر في النطق، كالهمس والجهر، والشدة والرخاوة والتوسط والاستفال والاستعلاء، والقلقلة. أما غيرها مما لا أثر له في النطق، خصوصاً صفة الذلاقة والإصمات، فإنها مما لا يدخل في النطق، وليس لها أي أثر فيه.

وليُعلم أن دراسة مخارج الحروف وصفاتها ليس مما يختص به علم التجويد، بل هو مما يُدرس في علم النحو واللغة؛ لأن كلَّ كلام عربي (من كلام العرب أو كلام الرسول ﷺ أو كلام الله سبحانه) لا يخرج عن هذين الموضوعين، ولهذا تجد أن أعظم كتابٍ في النحو، وهو كتاب سيبويه قد فصَّل هذه المسألة، ومن تكلم في المخارج والصفات

وما يترتب عليهما من الإدغام، فهم عالة عليه. والذي يتخلَّصُ من هذا: أن دراسة المخارج والصفات لازمة لكل كلام عربيٍّ، لكي يُنطق به على وجه العربية.

ثانياً:

أن هذا العلم ككل العلوم الإسلامية من جهة ظهور التأليف فيه، إذ ليس كل العلوم الإسلامية مما قد تشكَّل وظهرت مسائله في جيل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أو التابعين وأتباعهم، بل إن بعضها مما تأخر ظهوره، ولم يُكتب فيه إلا متأخراً، وإن كانت أصوله مما هو معروف محفوظ عند السلف، سواء أكان ذلك مما هو مركوز في فطرهم ومن طبائع لغتهم كعلم البلاغة، أم كان مما تكلموا في جملة من مسائله، ثم دُوِّنَ العلم فيما بعد، كعلم الأحكام الشرعية.

وعلم التجويد مما كان مركوزاً عندهم بالفطرة والتعلم، فالفطرة؛ لأنهم عربٌ خُلَّصٌ، والتعلم، لقوله ﷺ: «خذوا القرآن عن أربعة...»[١]، من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما فظهر أنَّ الرسول ﷺ لم يكتفِ بسليقتهم العربية في قراءة القرآن، بل أرشدهم إلى قراءته على الهيئة التي نزل بها، ولذا قال: «من أحب أن يقرأ القرآن غضّاً كما أُنزل، فليقرأه على قراءة ابن أُمِّ عبدٍ»[٢] رواه ابن ماجه وغيره من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وهذا يدل على أنَّ له هيئة قرائية مخصوصة يعلمها بعض الصحابة رضي الله عنهم دون بعض،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٦٤).

(٢) أخرجه أحمد: (١/ ٢١١)، ح (٣٥)، وابن ماجة: (١٣٨).

وفيها زيادة عما يعرفونه من سليقتهم العربية، وإلا لما كان لتخصيص الأربعة رضي الله عنهم ولا لتخصيص ابن مسعود رضي الله عنه في الحديث الآخر أيُّ مزيَّة على بقية الصحابة رضي الله عنهم، والله أعلم.

ومن زعم أنه لا يجب الأخذ بالتجويد، وأن العربي في هذا العصر تجوز له القراءة على سليقته العربية، فإنه يشبه من سيزعم أنه لا يلزم الناس تعلم النحو، وأنهم عرب، فيجوز لهم أن يتكلموا بسليقتهم.

فإن قيل: إنَّ ألسنة الناس قد فسدت منذ جيل التابعين ومن بعدهم، وصار تعلم النحو لازماً لمن أراد أن يعرف العربية، وأن من يزعم اليوم أنه عربي، ولا يلزمه تعلم النحو إنما هو ذو رأي فائل، وقول باطل.

فيقال: إن فساد ألسنة الناس بالعربية قد جرَّ إلى فساد ألسنتهم في أداء القرآن، ولئن كان الإنكار على من لا يرى دراسة النحو اكتفاءً بعربيته المعاصرة فإن الإنكار على من يزعم أنه يكفي في قراءته عربيته المعاصرة كذلك.

ثمَّ يقال له: من أين لك في عربيتك أن تقرأ برواية حفص عن عاصم: ﴿مجراها﴾ بالإمالة؟

فإن قال: لأنها هكذا رويت عنه، وأنا أقرأ بقراءته؟ قيل له: فقد روي عنه الأداء بالتجويد الذي تخالف فيه ولا تراه علماً، فَلِمَ قبلت روايته في هذا وتركتها في ذا؟ أليس هذا من قبيل التَّحكُّم، والتَّحكُّم ـ كما قال الطبري ـ: لا يعجز عنه أحد.

ثالثاً:

إنَّ بعض علم التجويد (الأداء) لا يمكن أخذه من طريق الصُّحِفِ

البتة؛ لأنه علم مشافهة، وما كان من طريق المشافهة فإنه مما ينقله الآخر عن الأول، ولا مجال للرأي في المشافهة، واعلم أن مما يميِّز بحث القراء المجودين في هذا المجال عما تجده في كتب النحويين واللغويين أن ما عند المجودين منقول بالمشافهة إلى يومنا الحاضر، أما ما يذكره النحويون واللغويون من المباحث اللفظية التي يذكرونها مما يتعلق بكيفية النطق فإنه لا يمكن معرفة كيفية النطق بها؛ لأنه مما لا يُعرف بالقياس ولا يُدرك بغير المشافهة، وليس لك فيها إلا نقل الكلام المدون دون كيفية نُطقِه.

رابعاً:

إن علم التجويد كغيره من العلوم الإسلامية التي دوَّنَها علماء الإسلام وضبطوا أصولها، فتجد أن تقسيم العلم ومصطلحاته الفنية مما يدخلها الاجتهاد. ثمَّ إن هذا العلم قد دخله الاجتهاد في بعض مسائله، وذلك من دقائق ما يتعلق بهذا العلم، ومما يحتاج إلى بحث ومناقشة وتحرير من المتخصصين في هذا العلم، وذلك في أمرين:

الأول: المقادير، والمقصود بذلك مقدار الغنة والمدود والسكت وغيرها، مما يُقدَّر له زمن بالحركات أو بقبض الأصبع أو بغيرها من موازين المجودين للزمن المقدَّر، وليس القول بدخول الاجتهاد في المقادير يعني أنه لا أصل لها، بل لها أصل، لكن تقدير الزمن بهذا الحد بالذات مما تختلف فيه الطبائع، ويصعب ضبطه، فيقدره هذا بذاك العدد، ويقدره آخر بغيره من العدد، لكنهم كلهم متفقون على وجود مقدار زائدٍ عن الحدِّ الطبيعي لنطق الحرف المفرد. فاتفاقهم على وجود هذا القدر الزائد مسألة، واختلافهم في مقداره مسألة أخرى، لذا لا

يُجعَل اختلافهم في المقدار سبيلاً إلى الإنكار، كما لا يُجعَلُ مقدارٌ من هذه المقادير المختلف فيها ملزماً لعامة الناس ما داموا يأتون بشيءٍ منه، إذ ليس كل امرئ مسلم يستطيع بلوغ الإتقان في القراءة.

الثاني: التحريرات، والمراد بها الوجوه القرائية الجائزة عند القراءِ عند جمع القراءات، أو عند قراءة سورة ووصلها بما بعدها، فإن ما يُذكر من الأوجه القرائية إنما هو على سبيل القياس للأوجه الجائزة، ولا يلزم أنَّ النبي ﷺ قرأ بكل هذه الأوجه المذكورة، كما يقال: لك في وصل الفاتحة بالبقرة ثلاثة أوجه: قطع الجميع، ووصل الجميع، وقطع الأول ووصل الثاني بالثالث، فهذا من التحرير للأوجه الجائزة، وليس من بيان الأوجه الواردة عن النبي ﷺ، وقد أشار إلى هذين النوعين (التقديرات والتحريرات) الشيخ المحقق الدكتور عبدالعزيز بن عبد الفتاح قاري في كتابه العظيم (حديث الأحرف السبعة، ط: مؤسسة الرسالة: (١٢٩ ـ ١٣٠).

خامساً:

إن مما يدعو إلى التأمل والنظر في صحة ما تُلُقِّي من هذا العلم عبر القرون اتفاق المجودين شرقاً وغرباً بلا اختلاف بينهم، سوى في كيفيات أداء معدودة، وهي في غالبها مما يدخل في محيط الاجتهاد. وهذا الاتفاق يشير بقوة إلى أن لهذا العلم أصلاً ثابتاً مُتَلَقَّى جيلاً عن جيل من لدن الرسول ﷺ حتى عصرنا هذا، ولو كان علم التجويد من المحدثات لوقع فيه مثل ما وقع في محدثات الصوفية من كثرة الطرق المتباينة، وكثرة الأوراد المتغايرة، ولمَّا لم يقع مثل هذا الاختلاف عُلِم

أنَّ المشكاة التي صدر عنها واحدة، وهي التي صدر عنها نقل حروف القرآن جيلاً عن جيل.

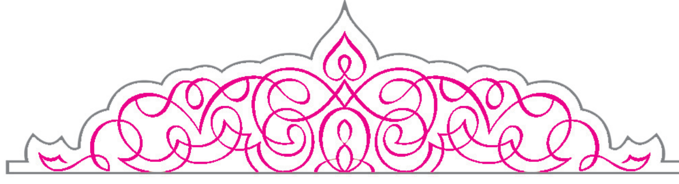
سادساً:

إن ما يُعاب به التجويد من وجود بعض المتنطعين في القراءة أو المتشددين في التلقين، أو المغالين في تأثيم الناس بعدم قراءتهم بالتجويد، فإنه لا ينجرُّ على أصل العلم، ولا يجعله علماً حادثاً لا أصل له، وهؤلاء الأصناف موجودون في كل عصر ومِصر، وقد أشار إليهم المحققون من أعلام القراءة؛ كالداني (ت: ٤٤٤)، وأبي العلاء الهمذاني (ت: ٥٦٩) وغيرهم، وهؤلاء المتنطعون لا يقاس عليهم، ولا يحكم على العلم بهم، ولو سار سائر على بعض العلوم كعلم النحو والبلاغة والأصول، وبعض مسائل الفقه، وبعض تعصبات الفقهاء لمذاهبهم وأخذ ينقدها بقول المتنطعين فيها لما سَلِم من العلوم إلا القليل، ولخرج بعض العلوم من أن تكون علوماً معتبرةً، وذلك ما لا يقول به طالب علم، ولا عالم قد مارس العلوم وتلقاها.

سابعاً:

إذا تبين ما تقدَّم فإنه يقال: إن تعلم التجويد من السنن التي دأب عليها المسلمون جيلاً بعد جيلٍ، ومن ترك تعلمه مع القدرة عليه، فقد أخلَّ بشيء من سنن القراءة، وكفى بذلك عيباً، والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



(١٥)

حكم إتقان التلاوة[*]

السؤال: هل إجادة تلاوة القرآن الكريم فرض على من يستطيع التعلم وإن لم يتعلم فهل عليه إثم؟ جزاكم الله عنا خيراً.

الجواب:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

لقد أنزل الله القرآن على نبيه محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ؛ وأَحَبَّ من المسلم أن يتلوه آناء الليل وأطراف النهار، وإذا كانت تلاوة القرآن عبادة، فإن معرفة كيفية قراءة النبي ﷺ في هذه العبادة مطلب لكل مسلم حريص على قراءة القرآن كما أُنزِل، يستوي في ذلك الأمر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فضلاً عمن جاء بعدهم، والقرآن له كيفية مخصوصة في الأداء لا يشاركه فيها غيره من وجوه الكلام، لذا نوه الرسول ﷺ بهذا في قوله: «من أحب أن يقرأ القرآن غضاً كما أُنزِل فليقرأه على قراءة ابن أُمِّ عبدٍ»[(١)] رواه أحمد وابن ماجه.

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

(١) أخرجه أحمد: (١/ ٢١١)، ح (٣٥)، وابن ماجه: (١٣٨).

كما لم يَدَعْ للصحابة ـ وهم عرب خلص ـ مجالاً في الأداء، بل قال لهم: «اقرؤوا كما عُلِّمْتُم»[(١)] رواه أحمد والطبري في تفسيره وابن حبان والحاكم، وهو عند البخاري بمعناه.

وقال لهم: «خذوا القرآن من أربعة» رواه البخاري ومسلم[(٢)].

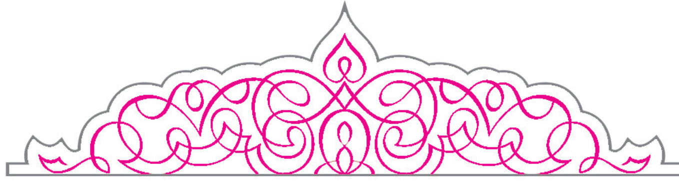
وحثهم على تحسين الصوت بالقرآن بقوله: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»[(٣)] رواه البخاري، وفي رواية: «ما أذن الله لشيء كأذنه لنبي يتغنى بالقرآن»[(٤)] رواه البخاري ومسلم، إلى غير ذلك من الآثار الدالة على قدر زائد على أداء حروفه بالعربية، وإذا تأملت هذه النصوص وغيرها مما جاء في أداء القرآن، وعلمت أن قراءته عبادة، وكيفية أداء العبادة سنة، وأن هذه السنة قد نقلها القُرَّاءُ كما نقلوا حروفه، فإن كنت تقبل نقلهم في الحروف فإن قبول نقلهم للأداء كقبول نقلهم للحروف سواء بسواء.

أقول: إذا تأملت هذا، فإن إجادة تلاوة القرآن مطلب لكل مسلم، فمن مهر به كان مع السفرة الكرام البررة، ومن شق عليه كان له أجران كما أخبر الرسول ﷺ في قوله: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه، وهو عليه شاق له أجران»[(٥)] رواه البخاري ومسلم ويعني بالأجرين: أجر التلاوة وأجر المشقة.

---

(١) أخرجه أحمد: (٢/ ١٩٠)، ح (٨٣٢).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) رواه البخاري: (٧٥٢٧).
(٤) رواه البخاري: (٧٥٤٤)، مسلم: (٧٩٢).
(٥) رواه البخاري: (٤٩٣٧)، (٧٩٨).

أما مسألة فرضية إجادة التلاوة فتحتاج إلى تحرير فقهي، إذ فرض الشيء، على المسلمين ليس بالأمر الهين، لكن يكفيك قوله ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»، والله الموفق.



(١٦)

هل القراءات السبع هي الأحرف السبعة؟ وما القول الراجح فيها؟(*)

قال السائل: هل القراءات السبع هي الأحرف السبعة؟ وما القول الراجح فيها؟

الجواب:

إن موضوع الأحرف السبعة من الموضوعات التي لا زالت تشغل الكثيرين، ولا يرون فيها جواباً شافياً، لما في هذا الموضوع من الغموض.

ولقد تصدَّى للكتابة فيه أعلام كثيرون، وأنفس ما كتب فيه كتاب الدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح قاري حفظه الله، وهو بعنوان (حديث الأحرف السبعة: دراسة لإسناده ومتنه واختلاف العلماء في معناه وصلته بالقراءات القرآنية).

ولقد قرأت هذا الكتاب كثيراً واستفدت منه ومن غيره مما كتب في هذا الموضوع، ورأيت بعد فترة من قراءة هذا الموضوع أن أُفَصِّلَه على

(*) نشر في ٤/ ٤/ ١٤٢٤.

مباحث متتالية يتجلى فيها صلة الأحرف السبعة بالرسم والقراءات والعرضة الأخيرة... الخ، وإليك ملخص ما كتبته في هذا

أولاً: معنى الحرف في الحديث:

هو الوجه من وجوه القراءة:

أنواع الوجوه الواردة في اختلاف القراءات:

١ ـ اختلاف الحركات؛ أي: الإعراب: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ والقراءة الثانية بنصب آدم ورفع كلمات.

٢ ـ اختلاف الكلمة: باعِد ـ باعَدَ، وننشرها ـ نُنشزها، بظنين ـ بضنين.

٣ ـ اختلاف نطق الكلمة: جِبريل ـ جَبريل ـ جَبرئيل ـ جبرئل.

٤ ـ اختلاف راجع إلى الزيادة والنقص: تجري تحتها، تجري من تحتها. سارعوا ـ وسارعوا.

٥ ـ اختلاف عائد إلى اللهجة الصوتية، وهذا مما يعود إليه جملة من الاختلاف المتعلق بالأداء، كالفتح والإمالة والتقليل في (الضحى).

نزل القرآن على رسول الله ﷺ، وكان على حرف واحدٍ مدة بقائه في الفترة المكية، وزمناً كثيراً من الفترة المدنية، ثمَّ أذن الله بالتخفيف على هذه الأمة، فأنزل الأحرف التي يجوز القراءة بها، وكان عددها سبعة أحرف في الكلمة القرآنية.

روى البخاري (ت: ٢٥٦) وغيره عن ابن عباس (ت: ٦٨)، عن

رسول الله ﷺ، قال: «أقرأني جبريل عليه السلام على حرف، فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني، حتى انتهى إلى سبعة أحرف»(١).

وقد ورد في روايات أخرى: «كلها كاف شاف ما لم تختم آية رحمة بآية عذاب، وآية عذاب بآية رحمة»(٢).

وورد كذلك سبب استزادة الرسول ﷺ فقال: «لقيت جبريل عند أحجار المِرَا، فقلت: يا جبريل. إني أُرسِلتُ إلى أُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ: الرجل والمرأة والغلام والجارية والشيخ العاني الذي لم يقرأ كتاباً قط، فقال: إن القرآن أُنزِلَ على سبعة أحرف»(٣).

وقد وقع اختلاف كبير في المراد بهذه الأحرف السبعة، وسأعرض لك ما يتعلق بهذا الموضوع في نقاط:

١ ـ أنَّ التخفيف في نزول الأحرف السبعة كان متأخراً عن نزوله الأول، فلم يرد التخفيف إلا بعد نزول جملة كبيرة منه.

٢ ـ أنَّ هذه الأحرف نزلت من عند الله، وهذا يعني أنه لا يجوز القراءة بغير ما نزل به القرآن.

٣ ـ أنَّ هذه الأحرف السبعة كلام الله، وهي قرآن يقرأ به المسلمون، ومعلوم أنه لا يجوز لأحد من المسلمين أن يحذف حرفاً واحداً من القرآن، ولا أن ينسخ شيئاً منها فلا يُقرأ به.

---

(١) رواه البخاري: (٤٩٩١)، ومسلم: (٨١٩).
(٢) أخرجه بنحوه أيضاً عبد الرزاق (٢٠٣٧١) عن معمر، عن قتادة، قال: قال لي أُبيٌّ، فذكره.
(٣) أخرجه أحمد: (٢٣٣٩٨)، (٣٨: ٤٠٥).

٤ ـ أن القارئ إذا قرأ بأي منها فهو مصيب.

٥ ـ أن القراءة بأي منها كاف شاف.

٦ ـ أنَّ الذي يعرف هذه الأحرف المنْزلة هو الرسول ﷺ، لذا لا تؤخذ إلا عنه، ويدل على ذلك حديث عمر وأُبَيّ في قراءة سورة الفرقان، حيث قال كل منهما: أقرأني رسول الله ﷺ.

٧ ـ أنَّها نزلت تخفيفاً للأمة، وقد نزل هذا التخفيف متدرجاً، حتى صار إلى سبعة أحرف.

٨ ـ أنَّ الرسول ﷺ بين سبب استزادته للأحرف، وهو اختلاف قدرات أمته الأمية التي فيها الرجل والمرأة والغلام والشيخ الكبير.

هذا ما يعطيه حديث الأحرف السبعة من الفوائد المباشرة، لكنه لا يحدِّدُ تحديداً دقيقاً المراد بالأحرف السبعة، وهذا ما أوقع الخلاف في تفسير المراد بها.

ثانياً: علاقة هذه الأحرف بالعرضة الأخيرة:

عن عائشة رضي الله عنها، قالت: (أسرَّ إليَّ رسول الله ﷺ: إنَّ جبريل كان يعارضني بالقرآن كلَّ سنة، وإنه عارضني هذا العام مرتين، ولا أُراه إلا قد حضر أجلي)[(١)].

وفي هذه العرضة نُسِخَ ما نُسِخَ من وجوه القراءات التي هي من الأحرف السبعة، وثبت ما بقيَ منها، وكان أعلم الناس بها زيد بن ثابت، قال البغوي في شرح السنة: (يقال: إن زيد بن ثابت شهد

(١) رواه مسلم: (٢٤٥٠).

العرضة الأخيرة التي بين فيها ما نُسِخَ وما بقي، وكتبها لرسول الله ﷺ، وقرأها عليه، وكان يُقْرِئ الناس بها حتى مات، ولذلك اعتمده أبو بكر وعمر في جمعه، وولّاهُ عثمان كتب المصاحف)[١].

والدليل على وجود أحرف قد نُسِخَت ما تراه من القراءات التي توصف بأنها شاذة، وقد ثبتت بسند صحيح عن النبي ﷺ، وإلا فأين تضع هذه القراءات الصحيحة الشاذة من هذه الأحرف؟!

ثالثاً: علاقة هذه الأحرف بالقراءات المتواترة:

القراءات المتواترة: السبع التي جمعها ابن مجاهد، وما أضيف إليها من القراءات الثلاث المتممة للعشر.

والأحرف السبعة مبثوثة في هذه القراءات المتواترة، ولا يوجد شيءٌ من هذه القراءات لا علاقة له بالأحرف السبعة، غير أنَّ الأمر كما وصفت لك من أنها مبثوثةٌ فيها، وبعضها أوفر حظاً بحرف من غيرها من القراءات.

وإن لم تقل بهذا، فما ماهية الأحرف الستة الباقية التي يُدَّعى أنَّ عثمان ومن معه من الصحابة اتفقوا على حَذْفِها، أو قل: نَسْخِها.

وكم أنواع القراءات التي ستكون بين يديك ـ لو كنت تقول بأنَّ هذه القراءات على حرف واحد ـ لو وُجِدَت هذه الأحرف الستة التي يُزعم عدم وجودها الآن؟!

لقد سبق أن بينت لك بموجز من العبارة، وأراك تتفق معي فيه: أنَّ

(١) شرح السنة: (٥: ٥٢٦).

هذه الأحرف قرآن منَزَّلٌ، والله سبحان يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، أفترى أنَّ القول بحذف ستة أحرف قرآنية يتفق مع منطوق هذه الآية؟!

ومن قال بأن الأمة مخيَّرةٌ بين هذه الأحرف فلا دليل عنده، ولا يوافق قولُه منطوق هذه الآية، ولو كان ما يقوله صحيحاً لوُكِلَ إلى المسلمين حفظ القرآن، كما وُكِلَ إلى من قبلَهم حفظُ كتب الله، وأنت على خُبْرٍ بالفرق بين الحِفْظَين، فما تركه الله من كتبه لحفظ الناس غُيِّرَ وبدِّل ونسي، وما تعهَّد الله بحفظه فإنه باقٍ، ولا يمكن أن يُنقص منه حرف بحال من الأحوال.

ولعلك على خبر كذلك بأن من كفر بحرف من القرآن، فقد كفر به كلِّه، فكيف بمن ترك أكثره مما هو منَزَّلٌ واقتصر على واحدٍ. هذا ما لا يمكن أن يقع فيه صحابة رسول الله ﷺ، فتأمَّل ذلك جيِّداً، يظهر لك جلياً أنَّ القول بأنَّ القراءات التي يُقرأ بها اليوم على حرفٍ واحدٍ لا يصحُّ البتة.

إنَّ القول بأنَّ هذه القراءات على حرفٍ واحدٍ لا دليل عليه البتة، بل هو اجتهاد عالم قال به وتبعه عليه آخرون، والاجتهاد يخطئ ويصيب. ويظهر هنا أنَّ الصواب لم يكن حليف من رأى أنَّ هذه القراءات على حرفٍ واحدٍ.

رابعاً: علاقة الأحرف السبعة بمصحف أبي بكر ومصاحف عثمان:

اعلم أنَّه لا يوجد نصٌّ صريحٌ في ما كتبه أبو بكر ولا عثمان رضي

الله عنهما، لذا ظهر القول بأنَّ أبا بكر كتب مصحفه على الأحرف السبعة، وكتبه عثمان على حرف واحدٍ. وهذا القول لا دليل عليه البتةَ، وهو اجتهاد مدخولٌ.

والذي يدل عليه النظر أنه لا فرق بين ما كُتب بين يدي رسول الله ﷺ، وهو مفرق في أدوات الكتابة آنذاك من رقاع ولخف وأكتاف وغيرها، وبين ما جمعه أبو بكر في مصحف واحد، ثمَّ بين ما فرَّقه عثمان ونسخه في المصاحف المتعددة في الأمصار، هذا هو الأصل، وهو أن القرآن الذي توفي رسول الله ﷺ وقد تمَّ أنه هو الذي بين يدي الأمة جيلاً بعد جيل، ولست أرى فرقاً بين هذه الكتبات الثلاث من حيث النص القرآني، وإنما الاختلاف بينها في السبب والطريقة فحسب.

ولو تتبعت المسألة عقلياً، ونظرت في اختيار زيد بن ثابت دون غيره من الصحابة، وبدأت من هذه النقطة، لانكشف لك الأمر، فلأبدأ معك مُفَقِّراً هذه الأفكار كما يأتي:

١ ـ لا يجوز البتة ترك شيء من القرآن ثبت أنَّه نازل من عند الله، وأنَّ الرسول ﷺ قرأ به، وأقرأ به الصحابة، وقد مضى الإشارة إلى ذلك.

٢ ـ أنَّ القرآن قد كُتِبَ في عهد الرسول ﷺ مفرَّقاً في الرقاع واللخف والعسب، ولم يكن مجموعاً في كتاب.

٣ ـ أنَّ القرآن كان متفرقاً في صدور الرجال، وهم على درجات في

مقدار حفظه، قال زيد بن ثابت: (فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال)[(١)].

٤ ـ أنَّ من أسباب اختيار زيد بن ثابت ما ذكره أبو بكر الصديق رضي الله عنه، قال زيد: (وقال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل، لا أتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن واجمعه)[(٢)].

فكان في هذا ما يميِّزه على متقدمي قراء الصحابةِ، أمثال أبيٍّ بن كعب، وأبي موسى الأشعري، وسالم مولى حذيفة وغيرهم.

كما كان هذا ما ميَّزه على ابن مسعود خصوصاً، الذي جاء في الآثار أنه حضر العرضة الأخيرة، وقد كان اعترض على عدم إشراكه في جمع القرآن في عهد عثمان.

٥ ـ أنَّ زيداً الذي هو من أعلم الصحابة بالعرضة الأخيرة، سيكتب في المصحف الذي أمره أبو بكر بكتابته ما ثبت في هذه العرضة، ولن يترك حرفاً ثبت فيها من عند نفسه أو بأمر غيره.

ومن هنا يكون مصحف أبي بكر قد حوى ما بقي من الأحرف السبعة التي ثبتت في العرضة الأخيرة.

ولما جاء عثمان، وأراد جمع الناس على المصحف، جعل مصحف أبي بكر أصلاً يعتمده، وقام بتوزيع الأحرفِ التي تختلفُ القراءة بها في هذه المصاحف، فكان عمله نسخَ المصاحفِ، وتوزيع الاختلاف

---

(١) رواه البخاري: (٤٩٨٦)، (٧١٩١).

(٢) رواه البخاري: (٤٩٨٦)، (٧١٩١).

الثابت في القراءةِ عليها أحياناً، ولم يترك منها شيئاً، أو يحذف حرفاً، ومما يدل على ذلك الاختلاف في رسوم المصاحف العثمانية حيث ورد في بعضها (تجري تحتها) وفي بعضها (تجري من تحتها) وأمثال ذلك الاختلاف.

وما لم يُرسم في المصاحف، وقرئ به فإنه مأخوذٌ عن المقرئ الذي أرسله عثمان مع المصحف، وقراءة المقرئ قاضية على الرسم؛ لأنَّ القراءة توقيفية يأخذها الأول عن الآخر لا مجال فيها للزيادة ولا النقص، والرسم عمل اصطلاحيٌّ قد يتخلَّف عن استيعاب وجوه القراءات فلا يصطلح عليه.

فإن اعترض معترض بما روى البخاري عن أنس: (أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح إرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال لعثمان: أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل إلى حفصة: أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك. فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنه إنما نزل بلسانهم. ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة ومصحف أن يحرق)[١].

---

(١) رواه البخاري: (٤٩٨٧).

ووجه الاعتراض من جهتين:

الأول: أنَّ الاختلاف قائمٌ في القراءات المشهورة التي يقرأ بها الناس إلى اليوم، فما وجه عمل عثمان، وهو إنما كان يخشى اختلاف القراءة؟

فالجواب: إنَّ القراءة قبل هذا الجمع لم تكن صادرة عن إجماع الصحابة وإلزام الناس بما ثبت في العرضة الأخيرة مما كتبه زيد في مصحف أبي بكر، والذي يدل على ذلك أنَّ قراء الصحابة كانوا يُقرِئون الناس بما صحَّ عندهم عن نبيهم ﷺ، وليس كلهم بَلَغَهُ ما نُسِخَ في العرضة الأخيرة.

فلما وزع عثمان المصاحف أَرسلَ مع كل مصحف قارئاً يُقرئُ الناس، بما في هذا المصحف الذي أثبت فيه وجه مما ورد في العرضة الأخيرة، وكان في ذلك حسمٌ لمادة الخلاف، وذلك أنه لو التقى قارئٌ من البصرة وقارئ من الكوفة، فقرأ كل منهما على اختلاف ما بينهما، فإنهما يعلمان علماً يقينياً بأن ذلك عائدٌ إلى وجه صحيح مروي عن النبي ﷺ، وبهذا يكون الاختلاف قد تحدَّد بهذه المصاحف ومن معها من القُرَّاء، وأنَّ ما سواها فهو منسوخ لا يُقرأ به.

وهذا يعني أنَّ عمل عثمان هو تقرير الأوجه التي ثبتت في العرضة الأخيرة التي كُتِبَت في مصحف أبي بكر، وإلزام الناس بها، وترك ما عداها مما قد نُسخ، وليس أنه حذف ستة أحرف.

الثاني: أن يقول المعترض: إنَّ في الرواية السابقة: (وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من

القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلسانهم، ففعلوا) أوكد دليل على أنهم كتبوا المصحف العثماني على حرف واحدٍ، وهو ما يوافق لغة قريش.

والجواب عن ذلك أن يقال: إنَّ هذه المسألة ترتبط بالرسم، وهي مسألة تحتاج إلى توضيح أمور تتعلق بالرسم، وليس هذا محلها، لكن سآتي على ذكر ما يلزم من حلِّ هذا الاعتراض، وبالله التوفيق:

أولاً: إنه قد ثبت أنَّ بعض وجوه القراءات التي يُقرَأُ به في المتواتر الآن بغير لغة قريش، كالهمز وتسهيله، فقريش لا تهمز، والهمز قراءة جمهور القراء، فكيف تُخَرَّج هذه القراءات التي ليست على لغة قريش.

ثانياً: إنه يمكن أن يُحمل الأمر على رسم المصحف لا على قراءته؛ وهذا هو الظاهر من ذلك الأثر، فقوله رضي الله عنه: (فاكتبوه على لغة قريش) إشارة إلى الرسم لا إلى القراءةِ، أمَّا القراءة فإنه يُقرأ بها بغير لغة قريش وإن كان برسم لغتها ما دام ثابتاً.

ويدلُّ لذلك أنَّه قد وردت بعض الألفاظ التي كُتبت في جميع المصاحف على وجه واحد من الرسم، وقد ثبتت قراءتها بغير هذا الرسم.

ومن ذلك ما حكاه أبو عمرو الداني (ت: ٤٤٤) من أنَّ مصاحف أهل الأمصار اجتمعت على رسم الصراط وصراط بالصاد، وأنت على خُبرٍ بأنها تُقرأ في المتواتر بالصاد وبالسين وبإشمامها زاياً.

وإنما قُرِأَت هي وغيرها مما رسم على وجه، وقُرِأَت أيضاً على وجه آخر بالأخذ عن القارئ الذي أقرأ بهذه المصاحف، وهذا يعني أنَّه

لا يلزم أخذ القراءة من الرسم حتى توافق قراءة القارئ، وأنه يجوز أن يقرأ القارئ بما يخالف المرسوم، لكنه يكون من الثابت عن النبي ﷺ، وهو مضبوط معروف، لذا لم يكن في مصحف عثمان مثل قراءة أبي الدرداء وابن مسعود: (والذكر والأنثى) مع صحة سندها إلى الرسول ﷺ.

ويقال: إنما رُدَّت مع صحة سندها لأنه لم يقرأ بها في العرضة الأخيرة، ولم توافق المصحف، وليس ردها لمخالفة رسم المصحف فقط، والله أعلم.

وبعد هذا يكون الفرق بين عمل أبي بكر وعمل عثمان كما يأتي:

١ ـ أنَّ أبا بكر أراد حفظ القرآن مكتوباً، خشية أن يموت قراء الصحابة، فيذهب بذهابهم.

أما عثمان بن عفان، فكان الاختلاف الذي نشأ بين التابعين سبباً في نسخه للمصاحف.

٢ ـ أنَّ أبا بكر كتب مصحفاً واحداً بما يوافق رسم ما بقي من الأحرف السبعة، أما عثمان بن عفان، فنسخ من هذا المصحف عدة مصاحف، ولم يحذف منه شيئاً.

٣ ـ أنَّ أبا بكر لم يلزم المسلمين باتباع المصحف الذي كتبه، ولم يكن هذا من مقاصده لمَّا أمر بكتابة المصحف، لذا بقي الصحابة يُقرِئون بما سمعوه من الرسول ﷺ، وكان في ذلك المقروء كثير من المنسوخ بالعرضة الأخيرة.

أما عثمان، فألزم المسلمين باتباع المصحف الذي أرسله، ووافقه

على ذلك الصحابة، لذا انحسرت القراءة بما نسخ من الأحرف السبعة، وبدأ بذلك معرفة الشاذ من القراءات، ولو صح سندها، وثبت قراءة النبي ﷺ بها.

وبهذا يكون أكبر ضابط في تشذيذ القراءة التي صح سندها، ولم يقرأ بها الأئمة كونها نسخت في العرضة الأخيرة.

علاقة الأحرف السبعة بلغات العرب:

لا يخفى على من يقرأ في موضوع الأحرف السبعة ارتباطها بلغات العرب، بل إنَّ بعض العلماء جعل سبع لغات من لغاتها هي المقصودة بالأحرف السبعة، وفي ذلك إهمال لوجوه اختلافات لا تنتج عن كونها من لغة دون لغة.

ولعل من أكبر ما يشير إلى أنَّ اللغات تدخل في الأحرف السبعة كون القرآن بقي فترة من الزمن يُقرَأ بلسان قريش، حتى نزلت الرخصة بالأحرف السبعة، فظهرت الأحرف التي هي من لغات غير قريش.

ومما يشير إلى ذلك ما ورد من نهي عمر بن الخطاب لابن مسعود من أن يقرئ بلغة هذيل، ولا يتصور أن يقرئ ابن مسعود بما لم ينْزل ويأذن به النبي ﷺ.

وفي تحديد اللغات التي هي أسعد حظّاً بنُزول القرآن خلاف بين العلماء، ويظهر أنَّ في ذلك صعوبة في بعض مواطن الاختلاف في تحديد القبيلة التي تقرأ بهذا الوجه دون غيرها، كما قد تشترك أكثر من لغة في وجه من الوجوه، فيكون نسبه إلى لغة أحدها دون غيرها قصور في ذلك.

وتظهر الصعوبة أيضاً في أنه لا يوجد تدوين تامٌّ للهجة قبيلة دون غيرها، وإن كان في الكتب إشارة إلى بعض الظواهر اللهجية لهذه القبائل.

وإذا تأمَّلت ما يتعلق باللغات العربية، وجدته أكثر ما يتعلق به الخلاف في القراءات، خصوصاً ما يتعلق بالنطق، فقبيلة تعمد إلى الإدغام في كلامها، وقبيلة تعمد إلى الإمالة، وقبيلة تعمد إلى تسهيل الهمز، وقبيلة تعمد إلى تحقيق الهمز، وقبيلة تعمد إلى ترقيق بعض الأحرف، وقبيلة تعمد إلى تفخيمها، وهكذا غيرها من الظواهر المرتبطة بالصوتيات التي تتميَّز بها قبيلة عن قبيلة.

ويظهر أنَّ هذه الصوتيات هي أكبر ما يراد بنُزول الأحرف السبعة، وهي التي يدل عليها قوله ﷺ: «أسأل الله مغفرته ومعافاته، وإن أمتي لا تطيق ذلك»[(١)]، وقوله ﷺ: «يا جبريل، إني أرسلت إلى أمة أمية: الرجل والمرأة والغلام والجارية والشيخ العاني الذي لم يقرأ كتاباً قط»[(٢)].

إذ الذي يستعصي على هؤلاء هو تغيير ما اعتادوا عليه من اللهجات إلى غيرها، دون ما يكون من إبدال حرف بحرف، أو زيادة حرف، أو إعراب، فإن هذه لا تستعصي على العربي، لكن أن يكون عاش جملة دهره وهو يميل، فتريد أن تعوده على الفتح، أو كان ممن يدغم، فتريد أن تعوِّده على الإظهار فذلك ما يعسر، والله أعلم.

ولا يفهم من هذه الجملة في هذا الحديث أنَّ الاختلاف في الأحرف يرتبط بهذه اللهجات دون غيرها من وجوه الاختلاف، بل

---

(١) رواه مسلم: (٨٢١).

(٢) سبق تخريجه.

يُحملُ هذا على أن هذا النوع المتعلق باللهجات هو أعظم فائدة مقصودة في نزول الأحرف السبعة، وليس هذا الفهم بدعاً، ففي الشريعة أمثلة من هذا النوع، ومن ذلك:

قوله ﷺ: «الحج عرفة»[١]، والحج يشتمل على أعمال غير الوقوف بعرفة، فقوله ﷺ يدل على أنَّ هذا العمل أعظم أعمال الحج.

وقوله ﷺ في الحديث القدسي: «قال الله عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل: فإذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، قال الله: حمدني عبدي. وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال الله: أثنى علي عبدي. فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، قال: مَجَّدَني عبدي. فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل....»[٢].

وإنما سُمِّيت الفاتحة: الصلاة، وهي جزء منها؛ لأنها أعظم أركان الصلاة.

وكذلك قوله ﷺ: «الدين النصيحة»[٣]، وقوله ﷺ: «الدعاء هو العبادة»[٤]، وغيرها من الأمثلة التي يسمى فيها الجزء باسم الكلِّ؛ للتنبيه على أهميته، وللدلالة على الاعتناء به.

وإذا صحَّ لك هذا، فإنَّ جميع وجوه الاختلاف في القراءة تدخل في

---

(١) أخرجه أحمد: (١٨٧٧٤)، والترمذي: (٨٨٩).
(٢) رواه مسلم: (٣٩٥).
(٣) رواه مسلم: (٥٥).
(٤) أخرجه أبوداود: (١٤٧٩).

الأحرف السبعة، وأنَّ أعظم هذه الوجوه ما يتعلق باللهجات، والله أعلم.

علاقة الأحرف برسم القرآن:

يرتبط هذا الموضوع بلغات العرب، وقد سبق الحديث عنها، والمراد هنا التنبيه على كون ما يتعلق برسم القرآن من الأحرف السبعة هو ما يمكن رسمه من الألفاظ، أمَّا وجوه القراءة التي ترجع إلى اللهجات؛ كالإمالة والتقليل، والمد والإظهار والإدغام والسكت والتسهيل والإبدال، وغيرها فلا يمكن أخذها من الصحف ولا كتابتها في المصاحف إلا بما يصطلح عليه أنه يشير إليها، ومعلوم أن علم ضبط المصحف كان متأخراً، ولم يكن في عصر الصحابة إطلاقاً.

وهذا يعني أنك إذا قلت: كُتِبَ المصحف على الأحرف السبعة، فالمراد كتابة الألفاظ ووجوه قراءتها اللفظية لا الصوتية.

وهذه الصوتيات إنما تؤخذ عن السابق بطريق المشافهة والرواية، فينقلها كما سمعها، وهكذا من أول السند إلى منتهاه.

وبهذا تعلم أن رسم المصحف لا يمكن أن يحوي جميع وجوه الأحرف السبعة، وإنما يمكن أن يحوي منها ما يتعلق برسم الألفاظ، أمَّا غيرها فيؤخذ من طريق الأئمة القراء.

ولهذا السبب ـ لما أراد عثمان أن يلزم الناس بالقراءة التي أجمع الصحابة على أنها ما ثبت في العرضة الأخيرة ـ أرسل مقرئاً مع كل مصحف، فقد ورد أنه أمر زيد بن ثابت أن يقرئ في المدينة، وبعث عبدالله بن السائب مع المكي، والمغيرة بن أبي شهاب مع الشامي،

وأبو عبد الرحمن السلمي مع الكوفي، وعامر بن عبد القيس مع البصري.

ومن ثَمَّ فالرواية قاضية على الرسم لا العكس.

تلخيص المراد بالأحرف السَّبعة:

الأحرف السبعة: أوجه من الاختلاف في القراءة، وما لم ينسخ منها في العرضة الأخيرة، فهو محفوظ ومبثوث في القراءات المتواترة الباقية إلى اليوم.

ومن ثَمَّ، فإنه لا يلزم الوصول إلى سبعة أوجه في هذه القراءات المتواترة الباقية؛ لأنَّ بعض هذه الأحرف قد نُسِخَ.

كما أنه لا يلزم أن يوجد في كل كلمة سبعة أوجه من أوجه الاختلاف، وإن وُجِدَ، فإنه لا يتعدَّى السبعة، فإن حُكيَ في لفظ أكثر من سبعة، عُلِمَ أنَّ بعضها ليس بقرآن؛ كبعض الأوجه الواردة في قوله تعالى: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ﴾ [المائدة: ٦٠].

والمراد بعدد الأوجه من أوجه الاختلاف التي لا تزيد على سبع: الاختلاف في الكلمة الواحدة في النوع الواحد من أنواع الاختلاف؛ كالمد والقصر، والإمالة والفتح.

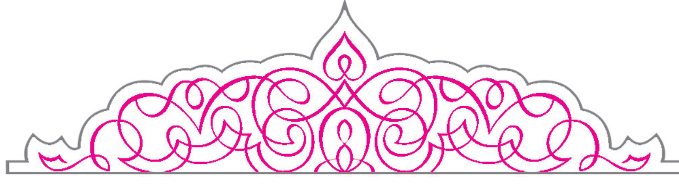
ومن ثَمَّ، فلا إشكال في أن تكون أنواع الاختلاف أكثر من سبعٍ في العدد، كما اختلف في ذلك من جعل الأحرف السبعة أنواعاً من الاختلاف في القراءات عموماً، والصحيح أنها كلها أوجه اختلاف مندرجة، لكن لا يجتمع أكثر من سبعة منها في اختلاف أداء الكلمة القرآنية.

ويلاحظ أنَّ هذه الأوجه على قسمين:

الأول: ما يتعلق بالنطق واللهجة، كالإمالة والتقليل والفتح، وكالإدغام والإظهار، وغيرها، وهذا ما جاء تأكيد النبي ﷺ عليه في طلب التيسير، حيث أن أكبر فائدة في هذه الحروف هو التيسير على الشيخ الكبير وغيره، ولا يتصور هذا إلاَّ في النطق.

الثاني: ما يتعلق بالرسم والكتابة؛ كالاختلاف في زيادة الواو وعدمها في لفظ ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾، والاختلاف في حركات الكلمة في لفظ ﴿تَرْجِعُوْنَ﴾، و﴿تُرْجَعُونَ﴾، وغيرها، وهو ما ركَّز عليه من جعلها أنواعاً من الاختلاف في القراءة (ابن قتيبة، وأبو الفضل الرازي، وابن الجزري وغيرهم)، وإنما دخل هذا في الأحرف، مع أنه قد لا يعسر على الناطقين؛ لأنك تجد هذا القسم من الاختلاف في القراءة، فلا بدَّ أن تحمله على الأحرف السبعة، وإلاَّ كان هناك شيء من الاختلاف غير اختلاف هذه الأحرف السبعة.

هذا ما يسر الله تقييده، ولازال البحث يحتاج إلى إعادة صياغة وتحرير، والله الموفق.



(١٧)

العمد في كتب التجويد(*)

الإخوة الكرام

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فلقد قرأت إحالة أخي الفاضل أبي مجاهد، وإذا فيها معلومات تقويمية عن كتب التجويد، وفيها غنية، ورأيت أن أشارككم في هذا الموضوع من خلال نقاط:

الأولى: أن كتب التجويد المعاصرة لا تختلف كثيراً في مادتها الأساسية، وإنما تختلف في طريقة العرض وتقسيم الموضوعات.

الثانية: أن من كتب التجويد ما هو مختصر جدّاً، حتى يكاد يكون منصباً على التطبيق دون ذكر التقسيمات والتفريعات والعلل، أو التطويل بذكر مثال لكل حكم من أحكام الحرف، كمن يذكر مثالاً لكل حرف من أحرف الإخفاء، وذاك يكتفي بذكر مثال واحدٍ.

الثالثة: أن المطولات في كتب التجويد لا تخرج حال اختصارها

(*) نشر في ٤/ ٩/ ١٤٢٤.

عن هذه الكتب؛ لأنها تتميز بالعرض والتحليل، وبالردِّ على بعض أخطاء المؤلفين، كما هو الحال في كتاب الشيخ عبد الفتاح المرصفي.

وهذه المطولات يستفيد منها المتخصصون دون من سواهم، ومن أنفسها كتاب هداية القاري للشيخ عبد الفتاح المرصفي، إذ فيه بحث وتحقيق ومراجعة لكتب التجويد وذكر ملاحظات عليها، والاعتماد عليه نافع للمتخصصين؛ لأنه استوفى كثيراً، وما ترك من المباحث التجويدية التي يدرسها المعاصرون شيئاً يُذكر، والله أعلم.

وقد كان لي قديماً اعتناءٌ بهذا العلم، وجمعٌ للمؤلفات فيه لكني توقفت عن ذلك، فحكمي على نفاسة كتاب المرصفي لا تعني أن غيره مما جاء بعده لا يدانيه أو يساويه.

الرابعة: إن مما يلاحظ على المعتنين بهذا العلم أنهم لا يطَّلعون على كتب المتقدمين ليُفيدوا من التحقيقات التي فيها، ومن أنفس كتب المتقدمين: كتاب الرعاية لمكي بن أبي طالب، وكتاب التحديد في الإتقان والتجويد للداني.

وهناك كتب مهمة في هذا العلم، وفيها نفائس وتحقيقات، ولا أرى للمتخصص به أن يغفلها، ومنها على سبيل المثال:

١ ـ المفيد في شرح عمدة المجيد في النظم والتجويد، للمرادي (ت: ٧٤٩).

٢ ـ المنح الفكرية على متن الجزرية، وهو من أنفس شروح مقدمة ابن الجزري، لملا علي قاري (ت: ١٠١٦).

٣ ـ تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين، للصفاقسي (ت: ١١١٨).

٤ ـ جهد المُقِلِّ، لساجقلي زاده (ت: ١١٥٠)، وهذا الكتاب ـ مع ما تعرض له صاحبه من نقد من معاصريه ومن بعدهم ـ فيه تحقيقات نفيسة جدّاً.

٥ ـ الفوائد المفهمة في شرح الجزرية المقدمة، لابن يالوشة التونسي (ت: ١٣١٤).

الخامسة: إن بعض كتب القراءات تطرح مسائل في علم التجويد، وقد يكون فيها ما لا تجده في كتب التجويد المعاصرة، بل قد يكون فيها حكاية لمذاهب أو تقييد لمسائل يُغفل عنها في كُتبِ التجويد، والرجوع إليها مفيد جدّاً، وأذكر على سبيل المثال بعض كتب القراءات:

١ ـ الإقناع في القراءات السبع، لابن الباذش.

٢ ـ الكامل في القراءات الخمسين، للهذلي، ولا زال مخطوطاً.

٣ ـ المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر، لأبي الكرم المبارك بن الحسن الشهرزوري، وقد حققه في رسالة جامعية ونال به درجة الدكتوراه الشيخ المقرئ الدكتور إبراهيم الدوسري.

السادسة: إن هناك بعض الكتب التي تفيد دارسي التجويد، وهي خارجة عن مسمى التجويد، وبعضها يُعتبر أصلاً فيما كتبه علماء التجويد، وبعضها دراسات معاصرة، ومنها على سبيل المثال:

١ ـ الكتاب، لسيبويه، وهو أصل فيما كتبه ممن جاء بعده فيما

يتعلق بالمخارج والصفات وباب الإدغام (يشمل الأحكام الأربعة: الإدغام والإظهار والقلب والخفاء)، وباب الروم والإشمام.

ويتفرع عنه كل من شرح الكتاب أو جعله أصلاً وبنى كتابه عليه، إذ لا تخلو هذه الكتب من تحقيقات وتعقبات في هذه الأبواب.

وإني أنصح طلاب علم التجويد بأن يعتنوا بما كتبه سيبويه ويتدارسونه؛ لأنه أصل لمن كتب في هذه الأبواب.

٢ ـ سر صناعة الإعراب، لابن جني، وهو كتاب نفيس جدّاً، وفيه تعليقات تتعلق بعلم التجويد لا تكاد تجدها في غيره.

ومن الكتب المعاصرة:

١ ـ كتب الدكتور المحقق غانم قدوري، ومن أنفسها: الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، وأبحاث في علم التجويد.

٢ ـ أصالة علم الأصوات عند الخليل من خلال مقدمة كتاب العين، للدكتور أحمد محمد قدور، وهو من مطبوعات دار الفكر المعاصر، والدكتور أحمد له كتب في فقه اللغة وتاريخها مما يُحرص عليها لما فيها من التحقيق.

٣ ـ المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، للدكتور عبد العزيز الصيغ، وهو من مطبوعات دار الفكر المعاصر.

السابعة: إنني أنصح طلاب هذا العلم أن يرتقوا به في التحقيق بقراءة ما سطَّره العلماء السابقون، ومعرفة ما أحدثه المتأخرون من تعليلات وأحكامٍ لا تجدها عند المتقدمين، وهي مما يدخله الاجتهاد،

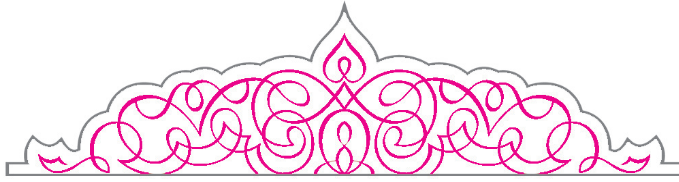
لكنها صارت كأنها مجمعٌ عليها لا يجوز خلافها، ومن ذلك على سبيل المثال:

١ ـ جواز إظهار الميم الساكنة عند التقائها بالباء، وهو وجه معروف مقروءٌ به، لكنه تُرِك في العصور المتأخرة، حتى إن بعض دارسي التجويد في بعض المعاهد المتخصصة لا يعرفون هذا الحكم.

٢ ـ حكى السَّعيدي في كتابه (التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي) أن لفظ ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ يمد مداً وسطاً دون مد ﴿طَآئِعِينَ﴾... وقال: وتُجعل المدة التي جاءت للتشديد؛ نحو: ﴿يبلغانِّ﴾ و﴿ٱلصَّآخَّةُ﴾ و﴿ٱلطَّآمَّةُ﴾ و﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّى﴾ وما أشبهها دون المدة التي تجيء للهمزة مثل ﴿قَآئِمًا﴾ و﴿قَآئِلُونَ﴾ و﴿نَآئِمُونَ﴾ و﴿تائبون﴾ وما أشبهها.

وهذا يعني أن المد اللازم عنده لا يكون أكثر من المد المتصل، فما الموقف من هذا الكلام؟

ولا زال في النفس بقية أشياء تتعلق بهذا العلم أسأل الله أن ييسر لي تدوينها، وله الحمد أولاً وآخراً.



(١٨)

نظرة في صفات الحروف[*]

بمناسبة طرح الأستاذ فرغلي[١] لتجويد الحروف، وبيان ما يقع من الخطأ في نطقها، حيث رأيته يذكر صفات كل حرف من الحروف، أقول:

إن صفات الحروف من الموضوعات المهمة في الدراسات الصوتية التجويدية، وبمعرفتها يتبين كثير من الفوائد الصوتية؛ كمعرفة أسباب قلب حرف إلى حرف آخر ـ مثلاً ـ وإدغام حرف في حرفٍ، وغيرها من الفوائد.

وعندي في صفات الحروف تساؤلات، منها:

١ ـ هل الصفات التي تُدرس من خلال الجزرية صفات متفق عليها بحيث لا يُزاد عليها ولا ينقص منها؟

٢ ـ ما حال الصفات التي ذكرها السابقون، ولم يتعرض لها ابن الجزري، كالصفات التي ذكرها مكي بن أبي طالب في كتابه الرعاية؟

(*) نشر في ٩/ ٢/ ١٤٢٤.

(١) عضو مشارك في ملتقى أهل التفسير، وقد طرح مجموعة بحوث في تجويد الحروف.

إن المتأمل في الصفات التي ذكرها ابن الجزري يجد الملحوظات الآتية:

أولاً: إن بعض الصفات لا علاقة لها بالصوت، ولا تؤثر في طريقة خروج الحرف، وهي صفة الذلاقة وضدها الإصمات، فهاتان الصفتان لهما علاقة بالعربية، حيث يعرف العربي من الحرف المُعرَّب أو الأعجمي، كما نصَّ على ذلك الخليل في كتاب العين، قال: «فإذا وردت عليك كلمة رباعية أو خماسية مُعرَّاة من حروف الذلق أو الشفوية، ولا يكون في تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو اثنان أو فوق ذلك؛ فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدَعة ليست من كلام العرب؛ لأنك لست واجداً من يسمع من كلام العرب كلمة واحدة رباعية أو خماسية إلا وفيها من حروف الذلق والشفوية واحد أو اثنان أو أكثر...»[(١)].

وحروف الذلق والشفوية عنده هي (ر ل ن ف ب م) ثلاثة ذلقية، وهي (ل ن ر) وثلاثة شفوية (م ب ف)[(٢)].

وما كان هذا شأنه من أمر الصفة، فهو بمعزل عن أن يكون له تأثيرٌ في صوت الحرف.

وإذا كان كذلك فذكره في صفات الحروف فضلة، بل لا داعي له، والله أعلم.

---

(١) العين ١: ٥٢.
(٢) العين ١: ٥١.

ثانياً: من الصفات ما يكون له أثر في قوة الحرف دون أن يكون له أثر مباشر في نطقه، فالهمس ـ مثلاً ـ لو نُطِقَ حرف من حروفه بدونه لم يخرج هذا الحرف، أما الإطباق، فلا يُتصَّورُ عدم الإتيان به، وكذا الانفتاح، لذا لا تجد مقرئاً يُدرِّس التجويد يقول للمتعلم أطبق هذا الحرف أو افتح هذا الحرف.

وذكر الإطباق والانفتاح إنما يفيد في معرفة الحروف التي اشتملت على صفات قوية وصفات ضعيفة.

والذي يظهر لي الآن أنه لو لم تُذكر هاتان الصفتان فإنهما لا تؤثِّران في أداء الحرف من الجهة الصوتية بخلاف ترك الهمس أو الشدة وما يضادهما، أو ترك القلقلة، فإن لتركها أو العمل بها أثر في نطق الحرف، والله أعلم.

ثالثاً: تذكر صفات بعض الحروف، ولا يُحرَّر المراد بالكيفية، فالصفير ـ مثلاً ـ في السين والصاد والزاي هل المطلوب الإتيان بالحرف مصفوراً واضح الصفير، أم المراد أنهما قابلان للصفير؟

والمراد بكلامي هنا: ما المقدار المطلوب في هذه الصفة؟

فأنت تقول للمتعلم: قلقل حرف القاف، ولا تراك تقول له: اصفر حرف الصاد.

رابعاً: صفة الانحراف التي في اللام والراء من حقها أن تُذكر في المخارج دون الصفات، ولا أثر لمعرفة هذه الصفة في باب الصفات، ومما يدل على ذلك ما يقع من الغفلة عن التنبيه على مخرج اللام بدقَّة

بسبب عدم الكلام عن الانحراف في مخرج اللام، فإنهم يصفون مخرج اللام فيقولون: أدنى حافة اللسان إلى منتهاها مع ما يحاذيها من اللثة العليا.

ويصفون مخرج النون فيقولون: طرف اللسان تحت مخرج اللام قليلاً مع ما يليه من لثة الأسنان العليا.

لاحظ قولهم: تحت مخرج اللام، واللام لا تخرج من طرف اللسان بل من حافته، فمن أين جاءت تحتية الطرف للام؟

جاءت هذه من كونه يقع للام بعد استوائها في هذا المخرج المذكور انحرافٌ للطرف، فيعمل الطرف مع الحافة عند خروج اللام، فالحافة أصل في المخرج وعمل الطرف بسبب الانحراف عند نطق اللام.

فقولهم تحت مخرج اللام غير دقيق، إذ لابدَّ من تقييده بعبارة المنحرف، فيقال: تحت مخرج اللام المنحرف؛ لأنه هو الذي يكون تحته مخرج النون.

أما في الراء، فهم يشيرون ـ في الغالب ـ إلى الانحراف الكائن في الراء، حيث ينحرف من الطرف إلى ظهره، وقد يسميه بعضهم رأس ظهر الطرف.

وإذا تأملت هذه الصفة في الحرفين فإنك لا تجد لها أثراً في النطق إذ الانحراف مرتبط بالمخرج، فلو نُطقَا بغير الانحراف لانعدم الحرف أصلاً، فلو استُغنِيَ عن ذكرهما بالإشارة إليهما في الحديث عن مخرج اللام والراء.

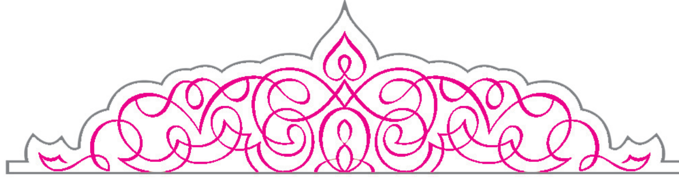
خامساً: أغفل ابن الجزري رحمه الله تعالى في ذكر الصفات صفة مهمة، وهي الغنة، ومن حقها أن تُذكر في الصفات لأثرها الواضح في النطق.

سادساً: ألا يمكن صياغة الصفات صياغة تتناسب مع ما يكون له أثر في النطق، وترك الصفات التي ليس لها أثر مباشرٌ فيه؛ لأنَّ أهم ما في معرفة الصفات كيفية النطق بالحرف العربي نطقاً سليماً، فلو جُعل هذا هو المعيار في ذكر الصفات لاختُزلت بعض الصفات، ولم يبق منها إلا ما له أثر ظاهر في النطق.

ولا يقال: إن في هذا تغييراً لما هو مألوفٌ منذ قرون، فهذا التغيير خاضع للاجتهاد، ولا زال العلماء يحررون في العلوم، ويستدرك بعضهم على بعضٍ دون أن يكون في ذلك غضاضة، ولو قيل مثل هذا لابن الجزري لما ترك الصفات التي أوصلها مكي إلى قرابة الأربعين صفة، لكنه حرَّر واجتهد، وكل مشكور مأجور.

بل إنني أدعو إلى صياغة علم التجويد صياغة تتناسب مع التطبيق، وتقلل من التنظيرات والعلل التي ليست من صلب هذا العلم، وكذا ما دخله من اجتهادات متأخرة صار العمل عليها عند بعض المقرئين، وليس فيها سند عن المتقدمين ممن ألف في هذا العلم، وهذه مسألة أراها مهمة للغاية للتجديد في طرح هذا العلم، وتقريبه بصورة واضحة مشرقة بعيدة عن التعقيد والتطويل الذي لا يفيد كثيرين ممن يريدون تعلم هذا العلم.

ولموضوع علم التجويد كلام غير هذا أرجو أن ييسر الله طرحه في هذا الملتقى، والله الموفق.



(١٩)

شروط إعطاء إجازة القرآن الكريم(*)

السؤال: ما هي الشروط التي ينبغي الالتزام بها عند إعطائي إجازة في القرآن الكريم؟ ومرفق لحضرتكم نسخة من صورة الإجازة، علماً أني لم أكتب الاسم... الخ؛ وجاء في آخر الإجازة:

(على رسول الله ﷺ عن جبريل عليه السلام عن اللوح المحفوظ عن رب العزة جل ثناؤه وتقدست أسماؤه).

الجواب:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد: فإني لا أعرف أن لمن أُجِيزَ بإجازة الإقراء أمراً خاصاً، لكن عليه أن يعلم أن هذه نعمة أنعم الله بها عليه، فيلزمه شكرها، كما أن عليه أن يتقي الله في إعطاء الإجازة، فلا يعطيها إلا ضابطاً للقراءة، وإن لم يراع هذا كان خائناً للأمانة التي حُمِّلها. وأُحِبُّ أن يلاحظ الأخ المجاز أنَّ في إجازته خللاً عقدياً في عبارة الإجازة، وهو قول المجيز: (عن جبريل عليه السلام عن اللوح المحفوظ عن رب العزة)

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.

وفي هذا إنكار كلام الرب بالقرآن، وإنكار سماع جبريل لكلامه سبحانه. كما أنه لم يرد أن جبريل كان يأخذ القرآن من اللوح المحفوظ مطلقاً.

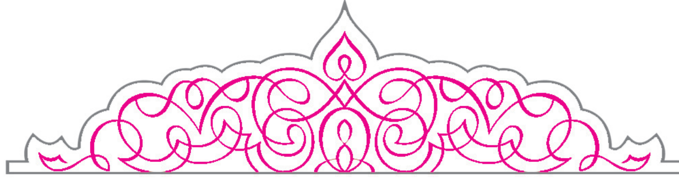
والقرآن كلام الله، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]. وهو المتكلم به على الحقيقة، وقد سمعه منه جبريل عليه السلام، ثم أنزله جبريل على محمد ﷺ، وقال البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] ولم يقل: ماذا خلق ربكم.

وقال جل ذكره: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال مسروق عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق»[1]. وهذا الأثر فيه ثبوت تكلم رب العزة سبحانه، وسماع الملائكة له، والله الموفق.

---

(١) رواه البخاري: (٤٨٠٠)، ومسلم: (٢٢٢٩).

التفسير وأصوله



(٢٠)

التعليق على أثر ابن عباس في تقسيم التفسير(*)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإنه مما نُقِل في تقسيم التفسير ما رُوِيَ عن حبر الأمة وترجمان القرآن عبدالله بن عباس (ت: ٦٨)، قال: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله»(١).

(*) نشر في ٢٢/ ٤/ ١٤٢٤.

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٣٤)، وإيضاح الوقف والابتداء (١: ١٠١).
وقد اعتمد الطبري (ت: ٣١٠) على هذا الأثر في ذكر الوجوه التي من قِبَلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن، قال: «... ونحن قائلون في البيان عن وجوه مطالب تأويله:
قال الله جل ذكره وتقدست أسماؤه، لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] وقال أيضاً جل ذكره: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤] وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].
فقد تبين ببيان الله جل ذكره: =

. . . .

= أن مما أنزل الله من القرآن على نبيه ﷺ، ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول ﷺ.

وذلك تأويل جميع ما فيه: من وجوه أمره واجبه وندبه وإرشاده، وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله ﷺ لأمته. وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه، إلا ببيان رسول الله ﷺ له تأويله، بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها، دالة أمته على تأويله.

وأن منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار. وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة، وأوقات آتية، كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونزول عيسى ابن مريم، وما أشبه ذلك: فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها، ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها، لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه. وبذلك أنزل ربنا محكم كتابه، فقال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]. وكان نبينا محمد ﷺ إذا ذكر شيئاً من ذلك، لم يدل عليه إلا بأشراطه دون تحديده بوقته كالذي روي عنه ﷺ أنه قال لأصحابه، إذ ذكر الدجال: «إن يخرج وأنا فيكم، فأنا حجيجه، وإن يخرج بعدي، فالله خليفتي عليكم»، وما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول باستيعابها الكتاب الدالة على أنه ﷺ لم يكن عنده علم أوقات شيء منه بمقادير السنين والأيام، وأن الله جل ثناؤه إنما كان عرفه مجيئه بأشراطه، ووقته بأدلته.

وأن منه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن. وذلك: إقامة إعرابه، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، فإن ذلك لا يجهله أحد منهم. وذلك كسامع منهم لو سمع تالياً يتلو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١ ـ ١٢] لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة، وأن الإصلاح هو ما ينبغي فعله مما فعله منفعة، وإن جهل المعاني التي جعلها الله إفساداً، والمعاني التي جعلها الله إصلاحاً. فالذي يعلمه ذو اللسان الذي بلسانه نزل القرآن من تأويل القرآن، هو ما وصفت: من معرفة أعيان المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة، دون الواجب من أحكامها وصفاتها وهيآتها التي خص الله بعلمها نبيه ﷺ، فلا يدرك علمه إلا ببيانه، دون ما استأثر الله بعلمه دون خلقه. =

تفصيل هذه الأوجه:

الوجه الأول: ما تعرفه العرب من كلامها:

يشمل هذا القسم ألفاظ القرآن، وأساليبه في الخطاب، وذلك لأنه نزل بلغتهم وعلى طرائقهم في الكلام.

وهذه الألفاظ والأساليب معلومةٌ لديهم غير خافية، وإن كان قد يخفى على أفراد منهم شيء منها، وذلك لغرابتها على مسمعه، أو لعدم اعتياده عليها في لغة قومه، كما خفي على ابن عباس بعض معاني مفرداته؛ كلفظ فاطر، فقد روى الطبري (ت: ٣١٠) عن مجاهد (ت: ١٠٤)، قال: «سمعت ابن عباس يقول: كنت لا أدري ما فاطر السموات والأرض؛ حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما لصاحبه: أنا فطرتها؛ يقول: أنا ابتدأتها»[(١)].

= وبمثل ما قلنا من ذلك روي الخبر عن ابن عباس:
حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا مؤمل، قال: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، قال: قال ابن عباس: التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره.
قال أبو جعفر: وهذا الوجه الرابع الذي ذكره ابن عباس: من أن أحداً لا يعذر بجهالته، معنى غير الإبانة عن وجوه مطالب تأويله. وإنما هو خبر عن أن من تأويله ما لا يجوز لأحد الجهل به. وقد روي بنحو ما قلنا في ذلك أيضاً عن رسول الله ﷺ خبر في إسناده نظر:
حدثني يونس بن عبد الأعلى الصدفي، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: سمعت عمرو بن الحارث يحدث، عن الكلبي، عن أبي صالح، مولى أم هانيء، عن عبدالله بن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به، وتفسير تفسره العرب، وتفسير تفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره، ومن ادعى علمه سوى الله تعالى ذكره فهو كاذب».

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٧: ١٥٩).

والأساليب لما كانت على سنَنِهم في الكلام[١] لم يَخْفَ عليهم المراد بها، فيعلمون من قوله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] أن هذا الخطاب خطاب امتهان وتهكم، وإن كانت ألفاظه مما يستعمل في المدح، وذلك لأن السياق يدل على معنى الامتهان.

وقد ورد عنهم في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧] أن قولهم له: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ أنه من باب الاستهزاء[٢]، قال ابن عباس (ت: ٦٨): «يقولون: إنك لست بحليم ولا رشيد»[٣].

ومعرفة هذه الأساليب وإدراكها لم يكن منهم بجُهدٍ ولا تكلُّفٍ؛ إذ هي من صميم لغتهم التي يتحدثون بها، وإن لم ينصُّوا على كلِّ ما فيها من استعمالات[٤].

---

(١) ينظر في أساليب العرب في خطابها: مقدمة أبي عبيدة في مجاز القرآن، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، والصاحبي في فقه اللغة لابن فارس.

(٢) ورد النصُّ بذلك عن ابن جريج وابن زيد عند الطبري (١٢: ١٠٣)، وعن ميمون بن مهران وقتادة عند ابن أبي حاتم (٦: ٢٠٧٣).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب (٦: ٢٠٧٣).

(٤) يقول ابن القيم في زاد المعاد (٥: ٥٩٩): «... فابن مسعود رضي الله عنه أشار بتأخر نزول سورة الطلاق إلى أن آية الاعتداد بوضع الحمل ناسخة لآية البقرة إن كان عمومها مراداً، أو مخصصة لها إن لم يكن عمومها مراداً، أو للمراد منها، أو مقيدة لإطلاقها، وعلى التقديرات الثلاث فيتعين تقديمها على تلك وإطلاقها، وهذا من كمال فقهه رضي الله عنه ورسوخه في العلم، ومما يبين أن الفقه سجية للقوم وطبيعة لا يتكلفونها، كما أن العربية والمعاني والبيان لهم كذلك، فمن بعدهم فإنما يجهد نفسه ليتعلق بغبارهم وأنى له؟!».

وإنما ظهر لهذه الأساليب الفنُّ المدوَّنُ بعدُ باسم علم البلاغة لما احتاج المتأخرون إلى الوصول إلى تعلُّمِ طرائق العرب وتفننها في أساليب خطابها.

وقد يرد هنا سؤال، وهو لِمَ لَمْ يتكلَّم السلف في هذه الأساليب كما تكلموا في بيان مفرداته ومعانيه[(١)]؟

والجواب ـ والله أعلم ـ: له أكثر من وجه:

الأول: أنَّه لم تقم دواعي ذلك وأسبابه التي إنما ظهرت لما برز الحديث عن إعجاز القرآن، والمجادلة في ذلك، وإقامة الحجة على علُّوه وفصاحته أمام فئام من الزنادقة الذين طعنوا فيه من هذه الجهة.

الثاني: أنَّ المفردات لا يتمُّ فهم الخطاب بدون معرفتها، بخلافه كثير من الأساليب التي من جهِلها فإنه لا يخفى عليه المعنى.

الثالث: أنَّ الكثرة الكاثرة من علوم السلف إنما هي فيما يكون له

---

(١) يقول الزمخشري في تعليقه على هذا السؤال: «... وأما إغفال السلف ما نحن بصدده، وإهمالهم الدلالة على سننه، والمشي على جَدَدِه، فلأن القوم كانوا أبناء الآخرة، وإن نشؤوا في حِجْر هذه الغادرة، ديدنهم قِصَرُ الآمال، وأخذ العلوم لتصحيح الأعمال، وكانوا يتوخون الأهم فالأهم، والأولى فالأولى، والأزلف فالأزلف من مرضاة المولى. ولأنهم كانوا مشاغيل بجرِّ أعباء الجهاد، مُعَنِّين بتقويم صفات أهل العناد، معكوفي الهمم على نشر الأعلام لنصرة الإسلام، فكان ما بُعِثَ به النبي عليه الصلاة والسلام لتعليمه وتلقينه، وأُرسِلَ للتوقيف عليه وتبيينه أهم عندهم مما كانوا مطبوعين على معرفته، مجبولين على تبين حاله وصفته، وكان ـ إذ ذاك ـ البيان غضاً طرياً، واللسان سليماً من اللكنة بريّاً، وطرق الفصاحة مسلوكة سائرة، ومنازلهم مأهولة عامرة، وقد مهَّد عذرهم تعويل ما شاع وتواتر، واستفاض وتظاهر من عجز العرب وثبات العلم به ورسوخه في الصدور، وبقائه في القلوب على ممرِّ العصور...». (إعجاز سورة الكوثر، للزمخشري، تحقيق: حامد الخفاف (ص: ٦٢).

ثمرة عملية لا نظرية فقط، وذلك ما لا يوجد في الكلام عن هذه الأساليب التي يغلب عليها الجانب النظري[(١)].

والوارد عنهم في بيان الأساليب أقل من الوارد عنهم في بيان الألفاظ، ويظهر أنهم لم يبينوها لعدم الحاجة إليها كما هو الحال في بيان الألفاظ التي لا يُفهم الكلام بدونها.

والأصل في هذا الوجه أنه من فروض الكفاية، إذ لا يجب على كل مسلم معرفة جميع المعاني اللغوية والأساليب الكلامية الواردة في القرآن، ولهذا قد يخفى على بعض الأكابر من الصحابة ـ فضلاً عن غيرهم ـ شيءٌ مما يرتبط بلغته، ومن ذلك ما رواه الطبري (ت: ٣١٠) بسنده أنس بن مالك، قال: «قرأ عمر: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [عبس: ١] حتى أتى على هذه الآية: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]، قال: قد علِمنا ما الفاكهة، فما الأبُّ؟ ثمَّ أحسبه ـ شك الطبري ـ قال: إن هذا لهو التكلف»[(٢)].

ويظهر أنه إنما خَفِيَ عليه لأنَّ هذا اللفظ مما لم يُستخدم في لهجة قريش، والله أعلم.

وإذا كان يُبنى على اللغة عملٌ فقهيٌّ فإنَّ معرفة تلك القضية اللغوية مما يكون في مجال الواجب؛ لأنه لا يقوم الحكم الفقهي إلا بمعرفة معنى اللفظِ، ومن أشهر الأمثلة التي يُمثَّلُ بها ما ورد في تفسير لفظ

(١) ذكر الشاطبي (ت: ٧٩٠) في مقدمات الموافقات أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين لم يخوضوا في الأشياء التي ليس تحتها عمل، ينظر: الموافقات، تحقيق مشهور سلمان (١: ٥٥).
(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ٥٩).

(القُرْءِ) من قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والخلاف الوارد في معنى القروء ـ هل هي الحيض أم الأطهار ـ لا يُخْرِج معرفة هذا اللفظ عن الواجب؛ أي أنه لابدَّ من معرفة المراد بها لغة ليبنى عليها الحكم سواءً اختير معنى الطهر أو معنى الحيض.

الوجه الثاني: ما لا يعذر أحد بجهله:

وهذا يشمل الأمر بالفرائض، والنهي عن المحارم، وأصول الأخلاق والعقائد.

فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] لا يعذر أحد بجهل مثل هذه الخطابات وهو يقرأ القرآن.

وكذا يدخل فيه ما جاء من أمر بالصدق والأمانة والنهي عن الكذب والخيانة، وعن إتيان الفواحش، وغير هذه من الأوامر والنواهي المتعلقة بالأخلاق.

ويدخل فيه ما يتعلق بالعقائد؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وغيرها من الأوامر والنواهي المتعلقة بالتوحيد. هذه كلها داخلة في الواجب الذي يجب على المسلم تعلمه من التفسير.

الوجه الثالث: ما تعلمه العلماء:

ومما يشمله هذا القسم، ما تشابه منه على عامة الناس، سواء أكان في الأحكام أم في المعاني.

وهذا القسم من فروض الكفاية.

وهو كثير في القرآن؛ لأن كل من خفي عليه معنى فإنه من المتشابه عنده، فيحتاج إلى أن يبحث أو يسأل عن ما خفي عليه فهم معناه.

الوجه الرابع: ما لا يعمله إلا الله، ومن ادعى علمه فقد كذب:

ويشمل هذا حقائق المغيبات، ووقت وقوعها.

فالدابة التي تخرج في آخر الزمان لا يعلم كيفية حقيقتها إلا الله، ولا يعلم وقت خروجها إلا الله.

وهكذا سائر الغيبيات.

وهذا النوع غير واجب على أحد، بل من تجشم تفسيره فقد أثِمَ وافترى على الله، وادعى علماً لا يعلمه إلا الله سبحانه[1].

---

(١) وقد ذكر الماوردي (ت: ٤٥٠) في النكت والعيون (١: ٣٧ ـ ٣٨) أثر ابن عباس، وعلق عليه، فقال: «... أما الذي تعرفه العرب بكلامها، فهو حقائق اللغة، وموضوع كلامهم.
وأما الذي لا يُعذر أحد بجهالته، فهو ما يلزم الكافة في القرآن من الشرائع وجملة التوحيد
وأما الذي يعلمه العلماء، فهو وجوه تأويل المتشابه وفروع الحكام.
وأما الذي لا يعلمه إلا الله عز وجل، فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة.
وهذا التقسيم الذي ذكره ابن عباس صحيح، غير أن ما لا يُعذر أحد بجهالته داخل في جملة ما يعلمه العلماء من الرجوع إليهم في تأويله، وإنما يختلف القسمان في فرض العلم به، فما لا يُعذر أحد بجهله يكون فرض العلم به على الأعيان، وما يختص=

=بالعلماء يكون فرض العلم به على الكفاية، فصار التفسير منقسماً إلى ثلاثة أقسام:
أحدها: ما اختص الله بعلمه؛ كالغيوب، فلا مساغ للاجتهاد في تفسيره، ولا يجوز أن يؤخذ إلا عن توقيف...
والقسم الثاني: ما يرجع فيه إلى لسان العرب، وذلك شيئان: اللغة والإعراب...
والقسم الثالث: ما يرجع فيه إلى اجتهاد العلماء، وهو تأويل المتشابه واستنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العام..». وقد ذكر تفصيلات في هذه الأقسام يحسن مراجعتها، ففيها فوائد.



(٢١)

مصادر التفسير(١): تفسير القرآن بالقرآن(*)

يراد: بمصادر التفسير: المراجع الأولية التي يرجع إليها المفسر عند تفسيره لكتاب الله، وهذه المصادر هي: القرآن، والسنة، وأقوال الصحابة، وأقوال التابعين وتابعيهم، واللغة، والرأي والاجتهاد. وإنما قيل: «المراجع الأولية»؛ لئلا تدخل كتب التفسير؛ لأنها تعتبر مصادر، ولكن الحديث هنا ليس عنها.

وقد اصطلح شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: **٧٢٨**) على تسميتها بـ (طرق التفسير)، ذكر منها أربعة، وهي: القرآن، والسنة، وأقوال الصحابة، وأقوال التابعين في التفسير[(١)].

وجعلها بدر الدين الزركشي (ت: **٧٩٤**) مآخذ التفسير، وذكر أمهاتها، وهي أربع: النقل عن رسول الله ﷺ، ثم الأخذ بقول الصحابة، ثم الأخذ بمطلق اللغة، ثم التفسير بالمقتضى من معنى

(*) نشر في ١/٧/١٤١٦.

(١) مقدمة في أصول التفسير، (ت: عدنان زرزور)، ص**٩٣** وما بعدها.

الكلام والمقتضب من قوة الشرع[(١)]. وسيكون الحديث عن هذه المصادر متتابعاً إن شاء الله تعالى.

تفسير القرآن بالقرآن:

يعتبر القرآن أول مصدر لبيان تفسيره؛ لأن المتكلم به هو أولى من يوضّح مراده بكلامه؛ فإذا تبيّن مراده به منه، فإنه لا يُعدل عنه إلى غيره.

ولذا عدّه بعض العلماء أول طريق من طرق تفسير القرآن[(٢)]، وقال آخر:

إنه من أبلغ التفاسير[(٣)]، وإنما يُرْجَع إلى القرآن لبيان القرآن؛ لأنه قد يَرِدُ إجمال في آية تبيّنه آية أخرى، وإبهام في آية توضّحه آية أخرى، وهكذا.

وسأطرح في هذا الموضوع قضيتين:

الأولى: بيان المصطلح.

الثانية: طريقة الوصول إلى تفسير القرآن بالقرآن.

بيان المصطلح:

التفسير: كشفٌ وبيانٌ لأمر يحتاج إلى الإيضاح، والمفَسّر حينما يُجْري عملية التفسير، فإنه يبيّن المعنى المراد ويوضّحه.

فتفسير المفسر لمعنى «عُطّلت» في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص١٥٦ ـ ١٦٤.
(٢) شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمته في (أصول التفسير)، (ت: عدنان زرزور)، ص٩٣.
(٣) ابن القيم في (التبيان في أقسام القرآن)، (ت: طه شاهين)، ص١١٦.

عُطِّلَتۡ﴾ [التكوير: ٤] بأنها: أُهمِلت، هو بيان وتوضيح لمعنى هذه اللفظة القرآنية.

وفي هذا المثال يُقَال: تفسير القرآن بقول فلان؛ لأنه هو الذي قام ببيان معنى اللفظة في الآية.

ومن هنا، فهل كل ما قيل فيه: (تفسير القرآن بالقرآن) يعني أن البيان عن شيء في الآية وقع بآية أخرى فسّرتها، أم أن هذا المصطلح أوسع من البيان؟ ولكي يتضح المراد بهذا الاستفسار استعرض معي هذه الأمثلة:

المثال الأول: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لما نزلت ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

قلنا: يا رسول الله ﷺ، أيّنا لم يظلم نفسه؟ قال: ليس كما تقولون، ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾: بشرك، أو لم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣]»[(١)].

المثال الثاني: قال الشيخ الشنقيطي (ت: ١٣٩٣): «ومن أنواع البيان المذكورة أن يكون الله خلق شيئاً لحِكَمٍ متعددة، فيذكر بعضها في موضع، فإننا نُبيّن البقية المذكورة في المواضع الأُخر.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا﴾ [الأنعام: ٩٧].

فإن من حِكَمِ خلق النجوم تزيين السماء الدنيا، ورجم الشياطين

---

(١) رواه الإمام البخاري، انظر: فتح الباري (ط: الريان)، ج٦، ص ٤٤٨، ح٣٣٦٠.

أيضاً، كما بينّه تعالى بقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥] وقوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات: ٦، ٧][(١)].

المثال الثالث: قال الشيخ محمد حسين الذهبي: «ومن تفسير القرآن بالقرآن: الجمع بين ما يُتَوهم أنه مختلف؛ كخلق آدم من تراب في بعضٍ، ومن طينٍ في غيرها، ومن حمأ مسنون، ومن صلصالٍ، فإن هذا ذِكْرٌ للأطوار التي مرّ بها آدم من مبدأ خلقه إلى نفخ الروح فيه»[(٢)].

نقد الأمثلة:

إذا فحصت هذه الأمثلة فإنه سيظهر لك من خلال الفحص ما يلي:

ستجد أن المثال الأول وقع فيه البيان عن المراد بالظلم بآية أخرى، أي: إن القرآن وضّح القرآن. لكنك هل تجد في المثالين الآخرين وقوع بيان عن آية بآية أخرى؟

ففي المثال الثاني: تجد أن المفَسّر جمع عدة آيات يربطها موضوع واحد، وهو حكمة خلق النجوم، فهل وقع بيان لآية بآية أخرى في هذا الجمع؟ لاشك أنه لم يقع هذا البيان، لأن الآية الأولى التي جمع المفسر معها ما يوافقها في الموضوع لم يكن فيها ما يحتاج إلى بيان قرآني آخر.

وفي المثال الثالث: تجد أن المفَسّر جمع بين عدّة آيات تُوهم بالاختلاف، لكن هل وقع في جمع هذه الآيات تفسير بعضها ببعض؟

---

(١) أضواء البيان، ج١، ص٨٧.
(٢) التفسير والمفسرون، ج١، ص٤٢.

أم أن تفسيرها جاء من مصدر آخر خارج عن الآيات؟ الذي يبدو أن جمع هذه الآيات أثار الإشكال؛ إذ التراب لا يُفسّر بالطين، ولا بالحمأ المسنون... إلخ، كما أن كل واحدٍ من الآخرين لا يُفسّر بالآخر؛ لأنه مختلف عنه. ولما كان الخبر عن خلق آدم والإخبار عنه مختلف احتاج المفسر إلى الربط بين الآيات ومحاولة حلّ الإشكال الوارد فيها، ولكن الحلّ لم يكن بآية أخرى تزيل هذا الإشكال، بل كان حلّه بالنظر العقلي المعتمد على دلالة هذه المتغايرات وترتيبها في الوجود، مما جعل المفسر لهذه الآيات ينتهي إلى أنها مراحل خلق آدم عليه السلام، وأن كل آية تتحدث عن مرحلة من هذه المراحل، حيث كان آدم تراباً، ثم طيناً، ثم... إلخ.

وبهذا يظهر جليّاً أنّ جمع الآيات لم يكن فيه بيان آية بآية أخرى، وإن كان في هذا الجمع إفادة في التفسير.

وبعد.. فإن النتيجة التي تظهر من هذه الأمثلة: أن كل ما قيل فيه: إنه تفسير قرآن بقرآن، إذا لم يتحقق فيه معنى البيان عن شيء في الآية بآية أخرى، فإنه ليس تعبيراً مطابقاً لهذا المصطلح، بل هو من التوسع الذي يكون في تطبيقات المصطلح.

تفسير القرآن بالقرآن عند المفسرين:

ظهر مما سبق أن مصطلح (تفسير القرآن بالقرآن) قد استُعمل بتوسع في تطبيقاته، ويبرز هذا من استقراء تفاسير المفسرين، خاصة من نصّ على هذا المصطلح أو أشار إليه في تفسيره؛ كابن كثير (ت: ٧٧٤)، والأمير الصنعاني (ت: ١١٨٢)، والشنقيطي (ت: ١٣٩٣).

ويبدو أن كل استفادة من آيات القرآن؛ كالاستشهاد أو الاستدلال بها يكون داخلاً ضمن تفسير القرآن بالقرآن.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الصنعاني في تفسير قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] حيث قال: «أي قاتلها لعدم إيمان قومك.

تكرر هذا المعنى في القرآن في مواضع: ﴿وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الحجر: ٨٨] وفي الكهف: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦]. وفي فاطر: ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾ [فاطر: ٨].

ونحوه: ﴿إِن تَحۡرِصۡ عَلَىٰ هُدَىٰهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَن يُضِلُّۖ﴾ [النحل: ٣٧].

ونحو ذلك مما هو دليل على شفقته على الأمة، ومحبته لإسلامهم، وشدة حرصه على هدايتهم مع تصريح الله له بأنه ليس عليه إلا البلاغ»[(١)].

ويمكن القول: إنه ليس هناك ضابط يضبط المصطلح المتوسع بحيث يمكن أن يقال: هذا يدخل في تفسير القرآن بالقرآن، وهذا لا يدخل فيه؛ ولذا يمكن اعتبار كتب (متشابه القرآن)[(٢)]، وكتب (الوجوه والنظائر) من كتب تفسير القرآن بالقرآن بسبب التوسع في المصطلح.

---

(١) مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن، للأمير الصنعاني، تحقيق عبد الله بن سوفان الزهراني (رسالة ماجستير، على الآلة الكاتبة) ص٧١، ٧٢، وانظر: الأمثلة التي سبق نقلها عن الشنقيطي ومحمد حسين الذهبي.

(٢) تنقسم الكتابة في متشابه القرآن إلى قسمين:

الأول: ما يتعلق بالمواضع التي يقع فيها الخطأ في الحفظ لتشابهها، وهذه الكتب تخص القراء.

الثاني: ما يتعلق بالخلاف في التفسير بين الآيات المتشابهة، وهذا المقصود هنا، ككتاب (البرهان في متشابه القرآن) للكرماني وغيره.

فكتب (متشابه القرآن) توازن بين آيتين متشابهتين أو أكثر، وقد يقع الخلاف بينهما في حرف أو كلمة، فيبين المفسر سبب ذلك الاختلاف.

وكتب (الوجوه والنظائر) تبيّن معنى اللفظ في عدة آيات، وتذكر وجه الفرق فيها في كل موضع.

* المفسرون المعتنون بهذا المصدر:

إن مراجعة روايات التفسير المروية عن السلف تدل على أن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت: ١٨٢) كان من أكثر السلف اعتناءً بتفسير القرآن بالقرآن.

ومن أمثلة ذلك ما رواه عنه الطبري (ت: ٣١٠) بسنده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [الطور: ٦] قال: «الموقَد، وقرأ قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦] قال: أُوقِدَتْ»[(١)].

أما كتب التفسير، فإن من أبرز من اعتنى به ثلاثة من المفسرين هم:

(١) الحافظ ابن كثير (ت: ٧٧٤) في كتابه (تفسير القرآن العظيم).

(٢) الأمير الصنعاني (ت: ١١٨٢) في كتابه: (مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن).

(٣) الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣) في كتابه: (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)[(٢)].

---

(١) تفسير الطبري، ج٢٧، ص١٩، وانظر له في الجزء نفسه ص٢٢، ٣٧، ٣٨، ٦١، ٦٩، ٧٤، ٧٦، ٩٢، ١١٣، ١٢٠، وفي الجزء نفسه عن علي ص١٨، وابن عباس، ص٥٥، ٧٢، وعكرمة، ص٧٢.

(٢) يمكن أن يستنبط من هذا الموضوع دراسات علمية مقترحة، وهي كالتالي: ١ ـ جمع=

* بيان بعض الأمثلة التي تدخل في المصطلَحَين:

سبق البيان عن مصطلح (تفسير القرآن بالقرآن)، وأنه ينقسم إلى نوعين:

الأول: ما يعتمد على البيان، والمراد أن وقوع البيان عن آية بآية أخرى يُعَدّ تعبيراً دقيقاً عن هذا المصطلح.

الثاني: ما لم يكن فيه بيان عن آية بآية أخرى، وهو بهذا مصطلح مفتوح، يشمل أمثلة كثيرة.

وقد مضى أن هذا التوسع هو الموجود في كتب التفسير، وأنها قد سارت عليه، وفي هذه الفِقْرة سأطرح محاولة اجتهادية لفرز بعض أمثلة هذا المصطلح.

أولاً: الأمثلة التي يَصْدُقُ إدخالها في المصطلح المطابق:

يمكن أن يدخل في هذا المصطلح ما يلي:

١ ـ الآية المخصصة لآية عامة:

ورد لفظ الظلم عاماً في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]. وقد خصّه الرسول ﷺ

=مرويات السلف في (تفسير القرآن بالقرآن) ودراستها؛ لإبراز طرق استفادة السلف من القرآن ومنهجهم في ذلك. ٢ ـ دراسة منهج تفسير القرآن بالقرآن عند ابن كثير والصنعاني والشنقيطي، وطرق إفادتهم من القرآن في التفسير، مع بيان الفرق بينهم في هذا الموضوع.

بالشرك، واستدل له بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

وفي قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٤]. عموم يشمل كل أبٍ: مسلم وكافر، وهو مخصوص بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣]. فخرج بهذا الاستغفار للأبوين الكافرين، وظهر أن المراد بها الأبوان المؤمنان(١).

٢ ـ الآية المبيّنة لآية مجملة:

أجمل الله القَدْر الذي ينبغي إنْفَاقُهُ في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، وبين في مواضع أخر: أن القدر الذي ينبغي إنفاقه هو الزائد عن الحاجة وسدّ حاجة الخَلّة التي لابد منها، وذلك كقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩] والمراد بالعفو: الزائد على قدر الحاجة التي لابدّ منها، على أصحّ التفسيرات، وهو مذهب الجمهور...(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، إجمال في المتلو، وقد بيّنه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣].

٣ ـ الآية المقيدة لآية مطلقة:

أطلق الله استغفار الملائكة لمن في الأرض، كما في قوله تعالى:

---

(١) انظر: تفسير الطبري، ج١٥، ص٦٧٦٨، والتحرير والتنوير، ج ١٥، ص٧٢.
(٢) انظر: أضواء البيان، ج١، ص١٠٧، ١٠٨ أضواء البيان ج١ ص ٣٤٣.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥]، وقد قيّد هذا الإطلاق بالمؤمنين في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠]، إطلاق في عدم قبول التوبة، وهو مقيّد في قول بعض العلماء بأنه إذا أخّروا التوبة إلى حضور الموت، ودليل التقييد قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء: ١٤].

وهذه الأنواع الثلاثة يطلق عليها السلف مصطلح النسخ، كما يدخل فيه أنواع أخرى عندهم.

٤ ـ تفسير لفظة غريبة في آية بلفظة أشهر منها في آية أخرى:

ورد لفظ «سِجّيل» في قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ [هود: ٨٢]، والمُمْطَر عليهم هم قوم لوط عليه الصلاة والسلام، وقد وردت القصة في الذاريات وبان أن المراد بالسجيل: الطين، في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٥﴾ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ

إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٢، ٣٣][١].

٥ ـ تفسير معنى آية بآية أخرى:

التسوية في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ [النساء: ٤٢]، يراد بها: أن يكونوا كالتراب، والمعنى: يودّون لو جُعِلوا والأرض سواءً، ويوضح هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: ٤٠][٢].

ثانياً: أمثلة للمصطلح المتوسع:

يمكن أن يدخل في هذا النوع كل آية قرنت بأخرى على سبيل التفسير، وإن لم يكن في الآية ما يشكل فتُبَيّنُهُ الآية الأخرى، ومن أمثلته ما يلي:

١ ـ الجمع بين ما يُتوهم أنه مختلف:

سبق مثال في ذلك، وهو: مراحل خلق آدم[٣]، ومن أمثلته عصا موسى عليه الصلاة والسلام؛ حيث وصفها مرة بأنها ﴿حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠]، ومرة بأنها ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل: ١٠]، ومرة بأنها ﴿ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٠٧]، فاختلف الوصف والحدث واحد، وقد جمع المفسرون بين هذه الآيات: أن الله سبحانه جعل عصا موسى كالحية في

---

(١) انظر: أضواء البيان، ج١، ص٨٦.
(٢) انظر: تفسير الطبري، ج٥، ص٩٣، والحجة للقراءات السبعة لأبي علي الفارسي، ج١، ص٢٤٦.
(٣) انظر (ص١٣٤).

سعيها، وكالثعبان في عِظَمها، وكالجان (وهو: صغار الحيّات) في خِفّتِها[(١)].

٢ ـ تتميم أحداث القصة:

إذا تكرر عرض قصة ما في القرآن فإنها لا تتكرر بنفس أحداثها، بل قد يزاد فيها أو ينقص في الموضع الآخر، ويَعْمَدُ بعض المفسرين إلى ذكر أحداث القصة متكاملة كما عرضها القرآن في المواضع المختلفة، ومثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ [طه: ٤٠]، حيث ورد في سورة القصص ثلاثة أمور غير واردة في هذه الآية، وهي:

١ ـ أنها مرسلة من قبل أمها.

٢ ـ أنها أبصرته من بُعدٍ وهم لا يشعرون.

٣ ـ أن الله حرّم عليه المراضع.

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝١١ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ﴾ [القصص: ١١، ١٢][(٢)].

٣ ـ جمع الآيات المتشابهة في موضوعها:

---

(١) انظر: أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل، للرازي ص٣٢٧، وكشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص٢٨٢، ٢٨٣، وتيجان البيان في مشكلات القرآن، للخطيب العمري، ص١٧٣.

(٢) انظر: أضواء البيان، ج٤، ص٤٠٨.

قال الشنقيطي في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

قال: «صرح تعالى في هذه الآية الكريمة بأنه يعلم أن رسوله يَحْزُنُه ما يقوله الكفار في تكذيبه، وقد نهاه عن هذا الحزن المفرط في مواضع أخرى كقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨]، وقوله: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٨]، وقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦]، وقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]. والباخع: المهلك نفسه... إلخ[(١)].

٤ ـ جمع موارد اللفظة القرآنية:

قد يورد المفَسّر «وصفاً» وُصف به شيء، ثم يذكر الأشياء الأخرى التي وصفت به، أو يعمد إلى لفظة فيذكر أماكن ورودها، ومن أمثلة الأول:

* قال الأمير الصنعاني: «والبقعة مباركة (لما)[(٢)] وصفها الله لما أفاض تعالى (فيه)[(٣)] من بركة الوحي وكلام الكليم فيها.كما وصف أرض الشام بالبركة، حيث قال: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ﴾ أي: إبراهيم ﴿وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٧١] ووصف بيته العتيق بالبركة في قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران:

(١) أضواء البيان، ج٢، ص١٨٩، وانظر: مفاتح الرضوان للأمير الصنعاني، ص٧١، ٧٢.
(٢) كذا في الأصل وانظر: حاشية ٢، ص١٩٤ من التحقيق، حيث قال المحقق: والصواب (كما).
(٣) الصواب (فيها) انظر: حاشية ٧، ص١٩٤، من التحقيق.

٩٦]. ووصف شجرة الزيت بالبركة في قوله: ﴿شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [النور: ٣٥][١].

* ومن أمثلة الثاني قوله: «وسمّى الله كتابه هدى في آيات: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]، وفي لقمان: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ [لقمان: ٣]، وفي النحل: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، فهو هدى وبشرى للمسلمين والمحسنين، وفي يونس: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧][٢].

طريقة الوصول إلى تفسير القرآن بالقرآن:

التفسير إما أن يكون طريقه النقل، وإما أن يكون طريقه الاستدلال، والأول: يطلق عليه (التفسير المأثور)، والثاني: يطلق عليه (التفسير بالرأي).

ومن هنا فإن تصنيف (تفسير القرآن بالقرآن)، في أحدهما يكون بالنظر إلى القائل به أولاً، لا إلى طريقة وصوله إلى ما بعد القائل؛ لأن ذلك طريقهُ الأثر.

وتفسير القرآن بالقرآن ينسب إلى الذي فسّر به، فالمفَسِر هو الذي عَمَدَ اجتهاداً منه إلى الربط بين آية وآية، وجعل إحداهما تفسر الأخرى.

(١) مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن، ص١٩٤.
(٢) المصدر السابق، ص١٨٨، ١٨٩.

وبهذا فإن طريق الوصول إليه هو الرأي والاستنباط، وعليه فإنه لا يلزم قبول كل قول يرى أن هذه الآية تفسر هذه الآية؛ لأن هذا الاجتهاد قد يكون غير صواب.

كما أنه إذا ورد تفسير القرآن بالقرآن عن مفسر مشهور معتمد عليه فإنه يدلّ على علو ذلك الاجتهاد؛ لأنه من ذلك المفسر.

فورود التفسير به عن عمر بن الخطاب أقوى من وروده عن من بعده من التابعين وغيرهم، وهكذا.

حُجّيّةُ تَفْسِير القرآن بالقرآن:

كلما كان تفسير القرآن بالقرآن صحيحاً، فإنه يكون أبلغ التفاسير، ولذا: فإن ورُود تفسير القرآن بالقرآن عن النبي ﷺ أبلغ من وروده عن غيره؛ لأن ما صح مما ورد عن النبي ﷺ مَحَلّهُ القبول.

بيد أن قبوله لم يكن لأنه تفسير قرآن بقرآن، بل لأن المفسّر به هو النبي ﷺ.

ومن أمثلة تفسيره القرآن بالقرآن ما رواه ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال: «مفاتح الغيب[١] خمسٌ، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان: ٣٤][٢].

---

(١) وردت في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ﴾ [الأنعام: ٥٩].

(٢) رواه البخاري، انظر: فتح الباري، ج٨، ص١٤١.

أما ورود تفسير القرآن بالقرآن عن غير الرسول ﷺ فإنه قد قيل باجتهاد المفسر، والاجتهاد معرض للخطأ.

وبهذا لا يمكن القول بحجيّة تفسير القرآن بالقرآن مطلقاً، بحيث يجب قبوله ممن هو دون النبي ﷺ، بل هو مقيد بأن يكون ضمن الأنواع التي يجب الأخذ بها في التفسير[١].

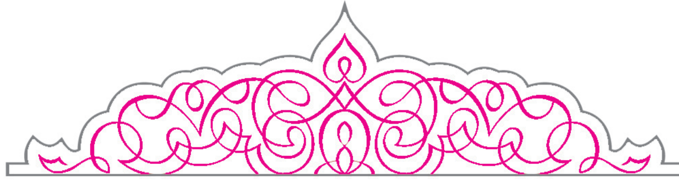
هذا.. وقد سبق البيان أن تفسير القرآن بالقرآن يكون أبلغ التفاسير إذا كان المفسّرُ به من كبار المفسرين من الصحابة ومن بعدهم من التابعين.

وأخيراً:

فإن كون تفسير القرآن بالقرآن من التفسير بالرأي، لا يعني صعوبة الوصول إليه في كل حالٍ، بل قد يوجد من الآيات ما تفسّر غيرها ولا يكاد يختلف في تفسيرها اثنان، مثل تفسير «الطارق» في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ﴾ [الطارق: ١] بأنه يُفسر بقوله تعالى: ﴿ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ [الطارق: ٣]، ومثل هذا كثيرٌ في القرآن، والله أعلم.

---

(١) انظر: (ص ٢٩٠).



(٢٢)

مصادر التفسير (٢): التفسير بالسنة(*)

إن الله سبحانه قد أوكل إلى الرسول ﷺ مهمة البيان، فقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

ولذا كان الرجوع إلى بيان الرسول ﷺ مهماً في فهم القرآن وتفسيره، ولما كان الأمر كذلك، فإنه لا أحد أعلم بمراد الله منه ﷺ.

ثم إن ما يرد عنه من تفسير فإنه وحي؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤] وهذا يدل على عظيم منزلة تفسيره ﷺ.

موضوعات البحث:

وسيكون في هذا البحث الموضوعات التالية:

* تحرير مصطلح التفسير بالسنة.
* تحرير مصطلح التفسير النبوي.
* أنواع التفسير النبوي وأمثلته.
* أنواع التفسير بالسنة وأمثلته.

(*) نشر في ١/٨/١٤١٦.

تحرير مصطلح التفسير بالسنة:

يرد في هذا الموضوع مصطلحان: (التفسير بالسنة)، (التفسير النبوي)، وهذان المصطلحان يحتاجان إلى تحرير.

إن السنة تشمل كل قول أو فعل أو تقرير للرسول ﷺ، فهل كل السنة تفسير للقرآن؟ إن بعض من بحث هذا الموضوع لم يبيّن نوع السنة التي تكون تفسيراً للقرآن، بل إن بعضهم أدرج تحت هذا الموضوع زيادة السنة على القرآن[١]، مع أنه لا علاقة لذلك بالبيان عن القرآن، ويمكن القول بأن كل إفادة يستفيدها المفسر من السنة في بيان القرآن وتفسيره فإنها من التفسير بالسنة، وهذه الإفادة من عمل المفسر واجتهاده في الغالب.

أما التفسير النبوي، فيلحظ فيه إضافته إلى النبي ﷺ، ويمكن أن يقال: هو كل قولٍ أو فعلٍ صدر عن النبي ﷺ صريحاً في إرادة التفسير.

وبهذا يظهر أن مصطلح (التفسير بالسنة) أعم وأشمل من مصطلح (التفسير النبوي)[٢] ولكل مصطلح من هذين أنواع تندرج تحته، وهي كما يلي:

---

(١) انظر: الوجه الثالث من أوجه بيان السنة للقرآن (بيان أحكام زائدة على ما جاء في القرآن في التفسير والمفسرون)، للذهبي ١/ ٥٨.

(٢) يلاحظ أن من بحث المقدار الذي فسره الرسول ﷺ لم يحرر هذه المسألة؛ لأنه إذا أدخل كل تفسير بالسنة فإن التفسير كثير، أما إذا خصّه بالتفسير النبوي الصريح فلاشك أنه قليل.

* أولاً: أنواع التفسير النبوي:

مرّ أن التفسير النبوي: كل قول أو فعل صدر عن النبي ﷺ صريحاً في إرادة التفسير.

ويمكن حصره أنواعه في ثلاثة:

١ ـ أن يبتدر الصحابة بتفسير آية.

٢ ـ أن يسأله الصحابة عن المعنى المراد فيجيبهم.

هذان من التفسير القولي.

٣ ـ أن يتأول أمراً أو نهياً في القرآن.

وهذا هو التفسير الفعلي.

* أمثلة التفسير النبوي:

١ ـ أن يبتدر الصحابة بتفسير آية:

وفي هذا قد يذكر ﷺ الآية، ثم يفسرها أو العكس، ومن أمثلة ذكر الآية ثم تفسيرها، ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «إن رسول الله ﷺ قال: قيل لبني إسرائيل ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ [البقرة: ٥٨] فدخلوا يزحفون على أستاهم: (أدبارهم) وقالوا: «حبة في شعرة»[(١)].

ومن أمثلة ذكر معنى الآية ثم ذكر الآية، ما رواه البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «إن الله

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ١٥٤) وغيره.

ليملي للظالم، حتى إذا أخذه لم يفلته، ثم قرأ ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢]»[١].

٢ ـ أن يسأله الصحابة عن المعنى المراد فيجيبهم:

ومن أمثلته، ما رواه الترمذي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء في سؤالهما عن البشرى في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [يونس: ٦٤] جاء في حديث أبي الدرداء: أن رجلاً من مصر سأله عن هذه الآية، فقال له أبو الدرداء: ما سألني عنها أحد منذ سألت رسول الله ﷺ، فقال: ما سألني عنها أحد غيرك منذ أنزلت، هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو تُرى له»[٢].

٣ ـ أن يتأوّل أمراً أو نهياً في القرآن:

التأوّل: ما يقوم به الرسول ﷺ من أفعالٍ تكون مفسرة للخطاب القرآني، وموضحة للمراد منه.

إن إدخال الأفعال النبوية في (التفسير النبوي) يحتاج إلى تحرير، إذ يقع سؤال مهم في هذا الباب، وهو كالتالي:

إلى أي مدى يفسّر الفعلُ النبوي القرآنَ؟

فمثلاً.. قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أمر بإقامة الصلاة، فما التأوّل النبوي لهذا الأمر القرآني؟

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ٢٠٥).

(٢) رواه الترمذي ٥/٢٨٦، برقم ٣١٠٦، وانظر جامع الأصول ج ٢، برقم الأحاديث التالية: (٦٥٣، ٦٦٥، ٦٦٦، ٧١٤، ٧٤٩، ٧٧٢، ٧٨٦، ٨٨٣، ٨٨٤).

هل يدخل في تفسير هذا الأمر تفاصيل الصلاة؟ الظاهر في هذه المسألة أن ما يفهم به الخطاب القرآني من أفعال النبي ﷺ فإنه من التفسير النبوي.

أما دخول تفاصيل الأفعال فمحلّ نظر[١]. والله أعلم.

* ومن أمثلة التأوّل النبوي ما يلي:

١ ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لما نزلت ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] صَعِد النبي ﷺ على الصفا فجعل ينادي: يا بني فهر، يا بني عدي لبطون قريش حتى اجتمعوا، فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً ينظر ما هو، فجاء أبو لهب وقريش، فقال: أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم، أكنتم مصدقيّ؟ قالوا: نعم، ما جربنا عليك إلا صدقاً. قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد. فقال أبو لهب: تباً لك سائر اليوم، ألهذا جمعتنا؟ فنزلت ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ [المسد: ١، ٢]»[٢].

٢ ـ وعن مسروق، عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما صلى النبي ﷺ صلاةً بعد أن نزلت عليه ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] إلا يقول فيها: سبحانك ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي.

وفي رواية أخرى عنه عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان

---

(١) هذه المسألة تحتاج إلى بحث وتحرير ومما يلاحظ أن من بحث في المقدار الذي فسره الرسول ﷺ لم يتعرض لهذه المسألة، مع أهميتها في تحديد الأكثر والأقل في تفسيره.
(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ٣٦٠).

رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي، يتأوّل القرآن»[(١)].

* ثانياً: أنواع التفسير بالسنة:

مر أن التفسير بالسنة يشمل كل إفادة يستفيدها المفسر من السنة في تفسير القرآن، ولذا فإن هذه الإفادة لا يمكن حصرها، وإنما أضرب لذلك نوعين، وأذكر أمثلة لهما.

النوع الأول: أن يرد في كلامه ما يصلح أن يكون تفسيراً لآية:

قد يذكر الرسول ﷺ في كلامه ما يصلح أن يكون تفسيراً لآية غير أنه لم يورده مورد التفسير، فيعمد المفسر إلى مثل هذا الكلام النبوي فيجعله تفسيراً لآية.

والمفسر حين يقوم بهذا العمل يكون مجتهداً في الربط والتوفيق بين معنى الآية ومعنى الحديث الذي يراه مفسراً لها.

وقد ورد ربطُ معنى حديث بآية يفسرها عن الصحابة والتابعين، ومن أمثلة ذلك عندهم ما يلي:

أ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من بني آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان، غير مريم وابنها «ثم يقول أبو هريرة واقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦]»[(٢)].

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ٦٠٥).

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ٦٠).

ب - في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾ [النجم: ٣٢] روى الطبري عن ابن عباس أنه قال: «ما رأيت شيئاً أشبه باللمم مما قال أبو هريرة عن النبي ﷺ: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى، أدركه ذلك لامحالة، فزنى العينين النظر، وزنى اللسان المنطق، والنفس تتمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»[(١)].

ج - وروى الطبري عن سعيد عن قتادة، في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧] قال: حدثنا أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ حدث أنه عرج به إلى السماء، قال: «أتيت إدريس في السماء الرابعة»[(٢)].

ففي هذه الأمثلة تجد أن الصحابي أو التابعي ذكر قولاً نبوياً مفسراً للآية.

النوع الثاني: أن يكون في الآية إشارة إلى موضوع بينه الرسول ﷺ في كلامه:

ومن ذلك ما ذكره ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطِعۡهُ وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب﴾ [العلق: ١٩]، قال: «وقوله تعالى﴿كَلَّا لَا تُطِعۡهُ﴾: يعني: يا محمد، لا تطعه فيما ينهاك عنه من المداومة على العبادة وكثرتها، وصل حيث شئت ولا تباله، فإن الله حافظك وناصرك، وهو يعصمك من الناس.

﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب﴾ [العلق: ١٩] كما ثبت في الصحيح عند مسلم من

(١) تفسير الطبري (ط: الحلبي ٢٧/ ٦٥٦٦).
(٢) تفسير الطبري (ط: الحلبي ١٦/ ٩٧ وانظر سنن الترمذي ٥/ ٣١٦ برقم ٣١٥٧).

طريق عبدالله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن عمارة بن غزية عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا من الدعاء»[(١)].

وهذا غيض من فيض من الاستفادة من السنة النبوية في تفسير القرآن، والمستقرئ لاستفادات المفسرين من السنة النبوية سيظهر له أكثر مما ذكرته هنا[(٢)].

ثلاث مسائل متممة للحديث عن التفسير بالسنة:

المسألة الأولى: التفسير بالسنة عند المحدّثين:

يورد المحدثون التفسير النبوي والتفسير بالسنة في كتبهم تحت كتاب يعنونونه بـ (كتاب التفسير).

وممن كتب في هذا الباب: الإمام البخاري في صحيحه، والنسائي في سننه الكبرى، والترمذي في سننه، والحاكم في مستدركه[(٣)].

وما أريد إبرازه هنا أمران:

الأول: أن استعمالهم للتفسير بالسنة كثير.

الثاني: أن ربطهم معنى الحديث بالآية وذكر ذلك تحت آية من الآيات التي يعنونون بها الأبواب هو اجتهاد خاص بهم، مما يعني أنهم شاركوا في هذا الجانب من التفسير.

---

(١) رواه مسلم: (٤٨٢).

(٢) الاستفادة من السنة في التفسير من البحوث التي لم تطرق، وفيها مادة علمية كبيرة صالحة للبحث.

(٣) كان ابن كثير من أكثر المفسرين تأثراً بهذا المنهج الذي عند المحدثين.

وقد كان هؤلاء المحدّثون يحرصون على إيراد ما يصلح من كلام النبي ﷺ تفسيراً لآية، ولو من طرف خفي.

بل كانوا يذهبون إلى أبعد من ذلك، حيث يوردون ما يتعلق بالآية من الأحاديث لأي سبب كان؛ كذكر بعض لفظ الآية في الحديث أو ذكر قراءة الرسول ﷺ لتلك الآية في زمن مخصوص، أو غير ذلك من الأسباب، وهذا يدل على مدى حرصهم واهتمامهم بربط الآية بما يتعلق بها من الحديث النبوي، وإن لم يكن جائياً في مساق التفسير، وقد أشار إلى هذا بعض شراح صحيح الإمام البخاري، ومنهم:

١ ـ أبو مسعود الكنهكوهي (ت: ١٣٢٣)، قال: «ثم الذي ينبغي التنبه له:

أن التفسير عند هؤلاء الكرام أعمّ من أن يكون شرح كلمة، أو بيان ما يُقرأ بعد تمام سورة، ولا أقّل من أن يكون لفظ القرآن وارداً في الحديث.

وكون الأمور المتقدمة من التفسير ظاهر[(١)]، وإنما الخفاء في هذا الأخير والنكتة فيه: أن لفظ الحديث يفسر لفظ القرآن بحيث يُعلم منه أن المراد في الموضعين واحد، وكثيراً ما يُكشف معنى اللفظ بوقوعه في قصة وكلام لا يتضح مراده لو وقع هذا اللفظ في غير تلك القصة؛ فإذا لاحظ الرجل الآية والرواية معاً كانت له مُكنة على تحصيل المعنى»[(٢)].

---

(١) ما ذكره من قوله: (بيان ما يقرأ بعد تمام سورة) ظاهر أنه ليس من التفسير، فتأمل.
(٢) لامع الدراري: ٩/ ٤٥.

٢ ـ وقال (صاحب الفيض): (ثم اعلم أن تفسير المصنف «أي: البخاري» ليس على شاكلة تفسير المتأخرين في كشف المغلقات، وتقرير المسائل، بل قصد فيه إخراج حديث مناسب متعلق به ولو بوجه)[١].

وبهذا يتلخص أن المحدّثين يوردون من كلام الرسول ﷺ ما يصلح أن يكون تفسيراً، كما يوردون ما يتعلق بالآية من كلامه أو فعله لأدنى سبب.

ومن أمثلة الأول (ما يصلح من كلامه تفسيراً):

١ ـ ترجم البخاري في باب: ذكر إدريس عليه السلام بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧] ثم روى تحت هذا الباب حديث المعراج، وفيه أن الرسول ﷺ وجد في السموات إدريس وموسى وعيسى....)[٢].

٢ ـ وذكر النسائي تحت قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ [النساء: ١٤٠] حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، عن النبي ﷺ قال: «ويلٌ للذي يحدث القوم فيكذب، فَيُضْحِك به القوم، ويلٌ له، ويلٌ له»[٣].

٣ ـ وذكر الترمذي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] حديث المغيرة بن شعبة، يرفعه إلى رسول الله ﷺ، يقول: «إن موسى عليه السلام سأل ربه، فقال: أي رب، أي أهل الجنة أدنى منزلة؟ قال: رجل يأتي بعدما يدخل أهل الجنة الجنة،

(١) انظر: لامع الدراري: ٩/ ٤ (حاشية رقم «١»).
(٢) انظر: فتح الباري ٦/ ٤٣١.
(٣) السنن الكبرى ٦/ ٣٢٩.

فيقال له: أدخل الجنة. فيقول: كيف أدخل الجنة وقد نزلوا منازلهم، وأخذوا أخذاتهم؟ قال: فيقال له: أترضى أن يكون لك ما كان لملك من ملوك الدنيا؟ فيقول: نعم، أي ربّ، قد رضيت. فيقال له: فإن لك هذا، ومثله، فيقول رضيت أَيْ ربّ. فيقال له: فإن لك هذا، وعشرة أمثاله. فيقول: رضيت أي ربّ، فيقال له: فإن لك مع هذا ما اشتهت نفسك، ولذت عينك»(١).

ومن أمثلة الثاني (ما يكون لأدنى سبب):

١ ـ ما ذكره البخاري تحت باب ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]، من حديث عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: «أبغضُ الرجال إلى الله الألد الخَصِم»(٢).

٢ ـ وتحت تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١] أورد النسائي أثر ابن عباس: أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في ركعتي الفجر: في الأولى منهما إلى قوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] إلى آخر الآية، وفي الأخرى ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١](٣).

المسألة الثانية: نظرة وصفية لأمثلة التفسير النبوي:

من خلال إلقاء نظرة سريعة على الوارد من التفسير النبوي يمكن فهرسة الأمثلة تحت عناوين كالتالي:

---

(١) سنن الترمذي ٥/ ٣٤٧.
(٢) انظر: فتح الباري ٨/ ٣٦ ومثله النسائي في السنن الكبرى ١/ ٣٠١.
(٣) السنن الكبرى للنسائي ٦/ ٣٣٩.

١ ـ بيان معنى لفظة:

إن المتأمل في ما نقله الصحابة عن الرسول ﷺ يلاحظ أنهم لم يوردوا عنه تفسيراً للألفاظ، ويظهر والله أعلم أن ذلك بسبب معرفتهم المعاني اللغوية؛ لأنهم عرب يفهمون معاني الخطاب، ولو ورد لهم استشكال في فهم ألفاظه أو مدلولاته اللغوية لسألوا عنها، ومما يدل على ذلك حديث ابن مسعود في نزول آية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] فهم فهموا الظلم بمعناه العام في لغتهم (أي أنهم استشكلوا مدلول لفظة: الظلم) فشق عليهم هذا الخطاب حتى بينه لهم رسول الله ﷺ.

إذن.. لم يكن الصحابة بحاجة إلى بيان المفردات اللغوية، ولذا لم يرد في التفسير النبوي إلا نادراً، ومنه ما جاء عن أبي سعيد الخدري من تفسير الرسول ﷺ للفظة (وسطاً) من قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] قال: «والوسط العدل»[(١)].

٢ ـ بيان حكم فقهي في الآية:

قد يرد الحكم في آية مطلقا فيذكر الرسول ﷺ مزيد بيان له، وذلك إما بتحديد مقدار الحكم الفقهي، أو تخصيص اللفظ العام أو غير ذلك.

ومن تحديد المقدار: ما رواه البخاري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ٢١).

﴿١٨٤﴾ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ
وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ
أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ
وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي
فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ
﴿١٨٦﴾ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ عَلِمَ
ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡۖ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ
مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ
ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ
ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ
أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ
وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن
تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُواْ
ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ
إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ
وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ
كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ
وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ
قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ
ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ
﴿١٩٥﴾ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ
مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ﴾ [البقرة:
١٩٦] عن كعب بن عجرة قال: حملت إلى النبي ﷺ والقمل يتناثر على

وجهي، فقال: «ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ بك هذا، أما تجد شاة؟» قلت: لا، قال: «صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين؛ لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك» فنزلت فيّ خاصة، وهي لكم عامة[١].

فأنت ترى أن البيان القرآني لم يحدد المقدار في الفدية، فلما فسر الرسول ﷺ فسرها بالمقدار، وأنت تعلم أن هذا أحد أنواع بيان السنة للقرآن.

ومن تخصيص العام في الحكم الفقهي، ما رواه مسلم عن أنس قال: كانت اليهود إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] إلى آخر الآية، فقال رسول الله: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»[٢].

فلو أُخذ بظاهر العموم في قوله ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟﴾ لفهم أن اعتزال المرأة عام: في مؤاكلتها ومشاربتها ومخالطتها ومجامعتها، فكان هذا البيان النبوي مُخصصاً لذلك العموم القرآني.

٣ ـ بيان المشكل:

إنما يعرف المشكل بسؤال الصحابة عنه؛ لأن السؤال لا يقع إلا بعد استشكال في الغالب ومن أمثلة ما سأل عنه الصحابة: حياة الشهداء.

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ٣٤).

(٢) رواه مسلم ح/رقم ٣٠٢.

قال مسروق: سألنا عبدالله عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] فقال: أما إنا قد سألنا عن ذلك، فأخبرنا أن أرواحهم في جوف طير خضرٍ، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل..) الحديث(١).

وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: لما قَدِمْتُ نجران سألوني: إنكم تقرؤون: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ﴾ [مريم: ٢٨] وموسى قبل عيسى بكذا وكذا. فلما قدمت على رسول الله ﷺ سألته عن ذلك فقال: «إنهم كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم والصالحين قبلهم»(٢).

٤ ـ ذكر مصداق كلامه من القرآن:

ورد في تفسير النبي ﷺ أحاديث كثيرة يذكر فيها مصداق كلامه من القرآن، وتأتي عبارات: (ثم قرأ) (اقرؤوا إن شئتم) (مصداق ذلك من كتاب الله)، ومن ذلك ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من اقتطع مال امرئ مسلم بيمين كاذبة لقي الله وهو عليه غضبان، وقال عبدالله: ثم قرأ رسول الله ﷺ مصداق ذلك من كتاب الله جل ذكره: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧٧](٣).

(١) أخرجه مسلم ح/ ١٨٨٧.
(٢) رواه مسلم ح/ ٢١٣٥.
(٣) رواه البخاري: (٧٤٤٥).

٥ ـ بيان مبهم:

القاعدة الغالبة أن ما أبهمه القرآن فلا فائدة عملية تنال من ذكره، ومع ذلك فإنه ورد سؤال الصحابة عن ذلك، إلا أنه نادر، ومن ذلك ما رواه مسلم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال: مرّ بي عبدالرحمن بن أبي سعيد الخدري، قال: قلت له: كيف سمعت أباك يذكر المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى؟. قال: قال أبي: دخلت على رسول الله ﷺ في بيت بعض نسائه، فقلت: يا رسول الله، أي المسجدين الذي أُسِّسَ على التقوى؟ قال: «فأخذ كفاً من حصباء فضرب به الأرض، ثم قال: هو مسجدكم هذا؛ لمسجد المدينة». قال: فقلت: أشهد أني سمعت أباك هكذا يذكره[(١)].

أخيراً..

هذه بعض الأمثلة للتفسير النبوي، والموضوع يحتاج إلى جمع وتأمل لتحديد نوع المثال، مما يفيد في معرفة ما كان يحتاجه الصحابة من البيان النبوي للقرآن، ولعل أقرب ما يذكر هنا هو ندرة ما ورد عنه من بيان معنى غريب القرآن؛ مما يترتب عليه أن فهم عربيته كان موكولاً للصحابة (رضي الله عنهم)، والله أعلم.

المسألة الثالثة: ما يستفاد من التفسير النبوي في أصول التفسير:

إن النظر في التفسير النبوي، واستنطاق الأمثلة التفسيرية فيه يفيد في جوانب عدة، ومما يفيده هنا أن طريقة التفسير النبوي أصل معتمد في

---

(١) رواه مسلم ح/١٣٩٨.

التفسير، فإذا ورد عنه تعميم للفظ، أو تفسير بمثالٍ، أو غير ذلك، حُكِم بصحة هذه الأساليب التفسيرية في التفسير، وأنها في المجال الذي يمكن الاقتداء به ولا قياس عليه.

كما أنه يفيد في بيان صحة بعض الأساليب التي اعتمدها المفسرون من السلف.

ثم إن هذا يفيد في تصحيح بعض مرويات السلف التي جاءت مخالفة للعبارة النبوية في التفسير، ذلك أن تحرير هذه الأساليب في التفسير النبوي يبين مدى احتمال النص لغير عبارة النبي ﷺ، وفيما أظن حسب علمي أن (فِقهَ النصّ التفسيري) من التفسير النبوي لم يلق عناية من هذا الجانب، ولذا قمت بهذه المحاولة الاجتهادية لبيان هذه الفكرة من خلال أمثلة توضح ذلك.

إن مثل هذه الدراسة السريعة لا تكفي في تأصيل قضية كهذه، ولكنه جهد المقل، وبذرة ألقيها لتجد طريقها إلى النماء إن شاء الله وإليك أخي القارئ عرض الأمثلة:

* المثال الأول:

عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: (سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: «﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي»[(١)].

وجاء عن جمع من السلف ما يلي:

---

(١) رواه الإمام مسلم ح/١٩١٧.

١ ـ القوة: الرمي من القوة (مكحول).

٢ ـ القوة: الرمي والسيوف والسلاح (ابن عباس)

٣ ـ مرهم بإعداد الخيل (عبّاد بن عبدالله بن الزبير)

٤ ـ القوة: ذكور الخيل (عكرمة ومجاهد).

٥ ـ القوة: الفرس إلى السهم وما دونه (سعيد بن المسيب)[١].

لقد فسر الرسول ﷺ القوة بالرمي، فهل يُطّرح ما ورد عن السلف من عبارات مخالفة لما جاء عنه ﷺ، ويقال: ما دام النص قد ثبت طاح ما دونه.

أم يقال: إن الرسول ﷺ أراد أن يشير إلى القوة التي هي أنكى أنواع القوة، وأشدها تأثيراً في الحرب؟.

الذي يظهر والله أعلم أن الرسول ﷺ أراد هذا، وقد أشار إلى ذلك الإمام الطبري فقال: (والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله أمر المؤمنين بإعداد الجهاد وآلة الحرب، وما يتقوون به على جهاد عدوه وعدوهم من المشركين من السلاح والرمي، وغير ذلك، ورباط الخيل.ولا وجه لأن يقال: عنى بالقوة معنى من معاني القوة، وقد عمّ الله الأمر بها. فإن قال قائل: فإن رسول الله ﷺ قد بين أن ذلك مراداً به الخصوص؛ بقوله: «ألا إن القوة الرمي»[٢]. قيل له: إن الخبر وإن كان قد جاء بذلك، فليس في الخبر ما يدل على أنه مراد به الرمي خاصة

---

(١) انظر: الدر المنثور: ٤/ ٨٣ وما بعدها.

(٢) رواه مسلم: (١٩١٧).

دون سائر معاني القوة عليهم، فإن الرمي أحد معاني القوة؛ لأنه إنما قيل في الخبر: «ألا إن القوة الرمي» ولم يقل: دون غيرها.

ومن القوة أيضاً: السيف والرمح والحربة، وكل ما كان معونة على قتال المشركين، كمعونة الرمي، أو أبلغ من الرمي فيهم وفي النكاية منهم. هذا مع وهاء سند الخبر بذلك عن رسول الله)[(١)].

وبهذا يمكن القول أنه لما لم يكن في تفسير الرسول ﷺ ما يدل على التخصيص، دل ذلك على أن مراده التمثيل، ولما مثل للقوة ذكر أعلى القوة وأشدها.

وإذا كان ذلك كذلك فإن روايات السلف لا تكون معارضة للتفسير النبوي، ولذا يصح قبولها والتفسير بها؛ لأنها تدخل في عموم القوة.

ونتيجة القول: أن التفسير بالمثال أسلوب صحيح في التفسير؛ لأنه وارد عن الرسول ﷺ في مثل هذا الحديث، والله أعلم.

* المثال الثاني:

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: مفاتح الغيب خمس: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان: ٣٤][(٢)].

---

(١) تفسير الطبري (ط: شاكر ١٤/ ٣٧ وما ذكر الطبري من وهاء السند؛ لأنه رواه من طريق ابن لهيعة (١٤/ ٣) ولذا ضعفه فيما يظهر ولم يكن عنده له إسناد آخر، والحديث كما علمت رواه مسلم وغيره، فلا شك في صحته.

(٢) رواه البخاري في مواضع من صحيحه (فتح الباري ٨/ ١٤١) ومن الطريف في تفسير القرآن بالقرآن عند النبي ﷺ أنه فسر آيتين من سورة الأنعام بآيتين من سورة لقمان.

في هذا المثال تجد أن رسول الله ﷺ فسر (مفاتح الغيب) في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] بآية لقمان: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤].

ويمكن القول: إن تفسير القرآن بالقرآن مسلك صحيح من مسالك التفسير بناء على هذا المثال.

ولعلك تقول: إن هذا المسلك واضح ومعروف مشهور.

فأقول لك: إن المراد هنا تأصيله بوروده عن النبي ﷺ، إذ في وروده عنه ما ينبه إلى استعمال هذا المسلك.

ومما يدل على ذلك أن الصحابة لما استشكلوا قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] قال لهم: إنه ليس بذاك ألا تسمعُ إلى قول لقمان لابنه: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][(١)].

فكأنه ﷺ يرشدهم إلى هذا المسلك بقوله: (ألا تسمع)، وكان يمكن إجابتهم وحل إشكالهم بدون الإشارة إلى الآية والله أعلم.

وأخيراً..

إذا كان يمكن استنباط بعض الأساليب التفسيرية في التفسير النبوي والقياس عليها، فإن هناك ما لا يقاس عليه، ومنه:

أولاً: أن يكون التفسير في بيان حكم شرعي:

عن أنس بن مالك قال: (كانت اليهود إذا حاضت المرأة منهم لم

(١) رواه البخاري في مواضع من صحيحه (فتح الباري ٨/ ٣٧٢).

يؤاكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت. فسأل أصحاب النبي ﷺ، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فقال رسول الله: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»[(١)].

إن قول الله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ لفظ عام، ويمكن أن يفهم منه اعتزال النساء في المؤاكلة والمنام والبيوت، فذكر الرسول ﷺ ما يدل على تخصيص الاعتزال بالمجامعة دون غيرها من المعاشرة.

ثانيا: أن يكون التفسير لبيان أمر غيبي:

عن مسروق قال: سألنا عبدالله بن مسعود عن هذه الآية ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]. فقال: (أما إنا قد سألنا عن ذلك، فقال: أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل)[(٢)].

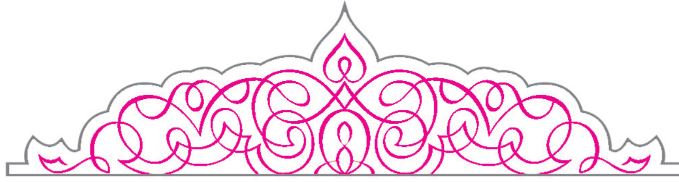
إن صفة حياة هؤلاء الشهداء لا يمكن إدراكها إلا عن سماع من النبي ﷺ، ولذا سأل الصحابة عن هذه الحياة الخاصة بالشهداء.

إنه في مثل هذين المثالين لا يمكن استنباط (أسلوب تفسيري) لأن المجال في هذا ليس مفتوحاً بحيث يمكن الاستنباط منه، بل هو محدد لبيان حكم شرعي أو أمر غيبي، ولذا يقف المفسر عند النص ولا يمكنه تجاوزه، ليستفيد منه في نص آخر يقيسه عليه.

---

(١) رواه مسلم برقم ٣٠٢.

(٢) رواه مسلم برقم ١٨٨٧.



(٢٣)

مصادر التفسير (٣): تفسير الصحابة(*)

الصحابة رضوان الله عليهم خِيَرَةُ الله سبحانه لرسوله ﷺ، جعلهم أنصار دينه، ووزراء نبيّه ﷺ، وهم أرقُّ الناس قلوباً، وأعمقهم علماً، وأبعدهم عن التكلف، حفظ الله بهم الدين، ونشره بهم في العالمين، وكانوا في علمه بين مُكْثرٍ ومُقلّ.

قال مسروق: (لقد جالست أصحاب محمد ﷺ فوجدتهم كالإخاذ (الغدير)، فالإخاذ يروي الرجل، والإخاذ يروي الرجلين، والإخاذ يروي العشرة، والإخاذ يروي المئة، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم، فوجدت عبدالله بن مسعود من ذلك الإخاذ)[1].

ولِما كان لهم من الصحبة والقرب من رسول الله ﷺ ومعرفة أحواله، فإن لأقوالهم تقدّماً على غيرها عند أهل العلم، فتجدهم يعتمدون عليها في بيان الدين، ويتخيّرُونَ من أقوالهم إذا اختلفوا، غير خارجين عنها إلى غيرها[2].

(*) نشر في ١/ ١٠/ ١٤١٦.

(١) المدخل إلى السنن الكبرى، ص ١٦.

(٢) انظر: المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي، ص١٠٩ ١١٠.

هذا، وقد تميّزت أقوالهم بالعمق من غير تكلّف، ومن نظر في تفسيراتهم ووازنها بأقوال المتأخرين عَرَفَ صدق هذا القول.

ولقد كان من أبرز مَنْ أظهر هذه الفكرة، وبيّن ما للصحابة من مزِيَّة في عباراتهم التفسيرية الإمامُ ابن القيم في كتبه، ومن ذلك قوله: (... فعاد الصواب إلى قول الصحابة، وهم أعلم الأمّة بكتاب الله ومُراده)(١).

أهمية تفسير الصحابة:

وقد ذكر العلماء أسباباً تدلُّ على أهمية الرجوع إلى تفسيرهم، وهذه الأسباب كالتالي:

١ ـ أنهم شهدوا التنزيل، وعرفوا أحواله:

لقد كان لمشاهدتهم التنزيل، ومعرفة أحواله أكبر الأثر في علوّ تفسيرهم وصحته، إذ الشاهد يدرك من الفهم ما لا يدركه الغائب.

وفي حجيّةِ بيان الصحابة للقرآن، فيما لو اختلفوا، قال الشاطبي: (وأما الثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنّة، فهم أقْعَدُ في فَهْمِ القرائن الحالية، وأَعرَفُ بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يراه الغائب.

فمتى جاء عنهم تقييدُ بعض المطلَقات، أو تخصيص بعض

---

(١) انظر: بدائع التفسير، ج٢ ص٢١٦، وج٣ ص٣١٣، ٤٠٢، ٤٠٤، وشفاء العليل، ص٥٤.

العمومات، فالعمل عليه على الصواب، وهذا إن لم ينقل عن أحدهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم فالمسألة اجتهادية)(١).

ومعرفة أسباب النزول لازمة لمن أراد علم القرآن؛ لأن الجهل بأسباب النزول مُوقِعٌ في الشُّبَه والإشكالات، ومُورِدٌ للنصوص الظاهرة مَورِدَ الإجمال حتى يقع الاختلاف.

وإنما يقع ذلك؛ لأن معرفة أسباب النزول بمنزلة مقتضيات الأحوال التي يُفْهَمُ بها الخطاب، وإذا فات نقل بعض القرائن الدّالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيءٍ منه.

ومعرفة أسباب النزول رافعة لكل مشكلٍ في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بدّ، ومعنى معرفة السبب هو معنى مقتضى الحال(٢).

إن ممّا يدلّ على ما سبق من الكلام: ما رواه أبو الشيخ وابن مردويه والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (أُتيَ برجلٍ من المهاجرين الأولين وقد شرب الخمر فأَمَر به عمر أن يُجلد، فقال: لِمَ تجلدني؟! بيني وبينك كتاب الله، قال: وفي أيّ كتاب الله تجد أن لا أجلدك؟

قال: فإن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: ٩٣]، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وأحسنوا؛ شهدت مع رسول الله: بدراً، وأُحُداً، والخندق، والمشاهد.

---

(١) انظر: الموافقات، بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، ج٣ ص ٢١٨ ـ ٢١٩.
(٢) الموافقات، ج٣ ص ٢٢٥ (بتصرف).

فقال عمر: ألا تَرُودّن عليه؟

فقال ابن عباس: هؤلاء الآيات نزلت عذراً للماضين، وحجّة على الباقين، عذراً للماضين؛ لأنهم لَقُوا الله قبل أن يُحَرِّمَ الله عليهم الخمر، وحجة على الباقين؛ لأن الله يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ﴾ [المائدة: ٩٠]. حتى بلغ الآية الأخرى)[١].

فانظر كيف خفي على هذا البدريّ رضي الله عنه حكم هذه الآية لمّا لم يكن يعلم سبب نزولها؟ وكيف لم تكن مشكَلة عند من علم سبب نزولها؟ فنزلها منزلتها، وبيّن معناها.

٢ ـ أنهم عرفوا أحوال من نزل فيهم القرآن:

يقول الشاطبي في بيان أهمية معرفة الأحوال في التفسير: (ومن ذلك: معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثَمّ سبب خاص، لا بدّ لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشّبه والإشكالات التي يتعذّر الخروج منها إلا بهذه المعرفة)[٢].

أ ـ ومن الأمثلة التي تدلّ على أهمية معرفة أحوالهم في التفسير: ما رواه البخاري في تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كانت عُكاظٌ ومجنّةٌ وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فتأثّموا أن

---

(١) الدرر المنثور، ج٣ ص ١٦١، وانظر: المستدرك.

(٢) الموافقات، ج٣ ص ٢٢٩، وقد أحال في هذه المسألة على النوع الثاني من المقاصد (ج٢ص٤٤)، والموافقات، ج٣ ص ٢٢٧.

يَتّجِروا في المواسم، فنزلت ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في مواسم الحج)[١].

ب ـ ومثله ما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنهما قالت: (كانت قريش ومن دَانَ دينها يقفون المزدلفة، وكانوا يُسَمَّون الحُمْس، وكان سائر العرب يقفون بعرفات، فلما جاء الإسلام أمر الله نبيّه ﷺ أن يأتي عرفات، ثُمّ يقفَ بها، ثُمّ يُفِيضَ منها، فذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩])[٢].

ج ـ ومثله ما رواه البخاري عن ابن المنكدر، قال: (سمعت جابراً رضي الله عنه يقول: كانت اليهود تقول: (إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾)[٣].

٣ ـ أنهم أهل اللسان الذي نزل به القرآن:

لما كان القرآن نزل بلغتهم، فإنهم أعرف به من غيرهم، وهم في مرتبة الفصاحة العربية، فلم تتغيّر ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا في الفصاحة، ولذا فَهُم أعرف من غيرهم في فهم الكتاب والسنة، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان صحّ اعتماده من هذه الجهة[٤].

كما أن ما نقل عنهم من كلام أو تفسير فإنه حجّة في اللغة، وفيه

(١) انظر: فتح الباري، ج٨ ص٣٤.
(٢) انظر: فتح الباري، ج٨ ص ٣٥.
(٣) انظر: فتح الباري، ج٨ ص ٣٧.
(٤) انظر: الموافقات، ج٣ ص ٢١٨.

بيان لصحّة الإطلاق في لغة العرب، قال ابن حجر: (استشكل ابن التين قوله[١]: «ناساً من الجن» من حيث إن الناس ضدّ الجنّ.

وأجيب بأنه على قول من قال: إنه من نَاسَ: إذا تحرك، أو ذُكر للتقابل، حيث قال: «ناس من الناس»، «وناساً من الجن» ويا ليت شعري، على من يعترض؟!)[٢].

٤ ـ حسن فهمهم:

إن من نَظَرَ في أقوال الصحابة في التفسير متدبراً لهذه الأقوال، ومتفهماً لمراميها، وعلاقتها بتفسير الآية، فإنه سيتبيّن له ما آتاهم الله من حسن البيان عن معاني القرآن، من غير تكلّفٍ في البيان، ولا تعمّق في تجنيس الكلام، بل تراهم يُلْقون الألفاظ بداهة على المعنى، فتصيب منه المراد.

وكان مما عزّز لهم حسن الفهم: ما سبق ذكره من الأسباب التي دعت إلى الرجوع إلى تفسيرهم من: مشاهدة التنزيل، ومعرفة أحوال من نزل فيهم القرآن، وكونهم أصحاب اللسان الذي نزل به القرآن، مع ما لهم من معرفة بأحوال صاحب الشريعة ﷺ، مما كان يعينهم على فهم المراد وحسن الاستنباط، قال ابن القيم: قال الحاكم أبو عبدالله، في التفسير من كتاب المستدرك: ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل، عند الشيخين حديث مسند[٣].

---

(١) يعني ابن مسعود (رضي الله عنه).
(٢) فتح الباري، ج٨ ص٢٤٩.
(٣) المستدرك، ج٢ ص٢٥٨.

وقال في موضع آخر من كتابه: هو عندنا في حكم المرفوع[١].

وهذا وإن كان فيه نظرٌ، فلا ريب أنه أولى بالقبول من تفسير من بعدهم، فهم أعلم الأمة بمراد الله عز وجل من كتابه؛ فعليهم نزل، وهم أول من خوطب به من الأمة، وقد شاهدوا تفسيره من الرسول ﷺ علماً وعملاً، وهم العرب الفصحاء على الحقيقة، فلا يُعدَلُ عن تفسيرهم ما وجد إليه سبيل)[٢].

إن هذه المزيّة تُوجِبُ على دارسِ التفسير أن يرجع إلى أقوالهم، وأن يَفْهَم تفسيراتِهم، ليَعْتَمِد عليها في التفسير، ويبنيَ عليها مسائل الآيات وفوائدها.

غير أن كثيراً ممن يَدْرُسُ التفسير أو يُدَرِّسُه لا يهتم بإيراد أقوال الصحابة[٣]، وكثيراً ما تراه يكتفي بأن ينسب التفسير إلى المتأخرين من المفسرين كالزجاج والزمخشري وابن عطية والقرطبي وأبي حيان وابن كثير... وغيرهم.

إن في هذا المسلك ما يقطعُ على طالب العلم شرف الوصول إلى علوم هؤلاء الصحابة وأفهامهم، بل قد يجعله ينظر إلى أقوالهم نظر المقلّلِ من شأنها، ويرى أن تفسيراتهم سطحيّة، لا عمق فيها، ولا تقرير!!

وهذا خطأ مَحْضٌ، ومجانبة الصواب، وإنما كان سبيل أهل العلم الراسخين فيه أنهم (يتكثّرون بموافقة الصحابة)، وانظر كم الفرق بين

---

(١) المستدرك.
(٢) بدائع التفسير، ج٣ ص٤٠٤.
(٣) وأيضاً التابعين وأتباعهم ممن لهم عناية بالتفسير.

أن يُقال: هذا قول ابن عباس في الآية، أو يقال: هذا قول الزجاج أو ابن عطية أو غيرهم في الآية.

فانظر إلى ما ستميل إليه نفسك؟ وأي قول سيطمئن له قلبك؟

٥ ـ سلامة قصدهم:

لم يقع بين الصحابة خلافٌ يُؤَثِّر في علمهم، بحيث يوجّه آراءهم العلمية إلى ما يعتقدونه، وإن كان مخالفاً للحق، بل كان شأن الخلاف بينهم إظهار الحق، لا الانتصار للنفس أو المذهب الذي ذُهِبَ إليه.

لقد ظهر خلاف أمرهم في الخلاف فيمن بعدهم من أصحاب العقائد الباطلة؛ كالخوارج، والمرجئة، والجهمية، والمعتزلة، وغيرهم، فظهر في أقوالهم مجانبةُ الحق، وكثر الخلاف بسبب كثرة الآراء الباطلة، مما جعل القرآنَ عُرضةً للتحريف والتأويل، إذ كلّ يصرفه إلى مذهب، وهذا مما سلم منه جيل الصحابة، فلم يتلوّث بمثل هذه الخلافات.

ولهذا جاء تفسيرهم بعيداً عن إشكالات التأويل، وصرف اللفظ القرآني إلى ما يناسب المذهب، أو غيرها من الانحرافات في التفسير.

مصادر الصحابة في التفسير:

للتفسير مرجعان:

الأول: ما يَرْجِعُ إلى النقل.

والثاني: ما يرجع إلى الاستدلال[١].

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (العلم: إما نقلٌ مُصَدّقٌ، وإما استدلال محقّقٌ) (مقدمة في أصول التفسير، ص٥٥).

ويمكن توزيع مصادر الصحابة على هذين المرجعين؛ لأن تفاسير الصحابة:

منها ما يرجع إلى النقل، ومنها ما اعتمدوا فيه على استنباطهم، وهم فيه مجتهدون.

تفصيل مصادر الصحابة:

أولاً: ما يرجع إلى النقل، ويندرج تحته قسمان:

الأول: ما يرجع إلى المشاهدة، وتحته ما يلي:

١ ـ أسباب النزول.

٢ ـ أحوال من نزل فيهم القرآن.

وهذان بينهما تلازم في حالة ما إذا كان سبب النزول متعلقاً بحال من أحوال من نزل فيهم القرآن.

الثاني: ما يرجع إلى السماع، ويندرج تحته ما يلي:

١ ـ ما يروونه عن النبي ﷺ من التفسير النبوي الصريح.

٢ ـ ما يرويه بعضهم عن بعض.

٣ ـ ما يروونه من الغيبيّاتِ.

ثانياً: ما يتعلق بالفهم والاجتهاد (الاستدلال)، ويندرج تحته ما يلي:

١ ـ تفسير القرآن بالقرآن.

٢ ـ تفسير القرآن بأقوال الرسول مما ليس نصّاً في التفسير.

٣ ـ التفسير اللغوي (المحتملات اللغوية).

٤ ـ المحتملات المرادة في الخطاب القرآني، أو ما يرجع إلى احتمال النص القرآني أكثر من معنى.

تفصيل هذه المصادر:

أولاً: ما يَرْجِعُ إلى النّقْلِ:

الأول: ما يتعلق بالمشاهدة:

ويعتبر هذا مما تميّز به الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن المشاهدة لا يمكن أن تتأتّى لغيرهم؛ ولذا: فإن الأصل أن ما ورد من هذا الباب فإن مَحَلّهُ القبول بلا خلاف.

ويدخل فيما يتعلق بالمشاهدة ما يلي:

١ ـ أسباب النزول:

لقد سبق الحديث عن أن مشاهدتهم لأسباب النزول كانت من أهم أسباب رجوع من جاء بعدهم إلى تفسيرهم، والاعتماد عليه في فهم الآية.

والمراد بسبب النزول: ما كان صريحاً في السببية، ويظهر ذلك من خلال النصّ المروي في السبب؛ كأن يقول الصحابي: كان كذا وكذا فنزلت الآية، أو يقع سؤال فينزل جوابه، أو غيرها مما يمكن معرفته من خلال النص بقرائن تدل على السببية الصريحة.

٢ ـ معرفة أحوال من نزل فيهم القرآن:

إن معرفة هذه الأحوال تفيد في درايتهم بقصة الآية، الذي هو أشبه بسبب النزول، بحيث لو فقدت هذه المعرفة لوقع الخطأ في فهم المراد

بالآية، كما وقع لعروة بن الزبير رضي الله عنه في فهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨].

قال عروة: (قلت لعائشة زوج النبي ﷺ وأنا يومئذ حديث السّن أرأيتِ قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] فما أرى على أحدٍ شيئاً ألا يطّوف بهما.

فقالت عائشة: كَلاّ، لو كانت كما تقول كانت: (فلا جناح عليه أن لا يطوّف بهما)، إنما أنزلت هذه الآية في الأنصار: كانوا يُهِلّون لمناة وكانت مناة حَذْوَ قُدَيدٍ وكانوا يتحرّجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨](ع٠٠»[(١)].

ويلحظ من هذا المثال: أن سبب النزول قد يكون من أجل حالٍ من أحوال من نزل فيهم الخطاب من العرب أو اليهود، وبهذا يكون المثال صالحاً للتمثيل به في الأمرين.

ومما نزل بسبب حال من أحوال اليهود، ما روى جابر رضي الله عنه قال: (كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣][(٢)].

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري، ج٨ ص٢٤ ٢٥).
(٢) رواه البخاري (فتح الباري، ج٨ ص٣٧).

تنبيه: للصحابة فيما يتعلق بالمشاهدة حالتان: الأولى: أن يكون الصحابي ممن حضر سبب النزول، أو عايش الأحوال التي نزل بشأنها القرآن، وهذا هو الذي ينطبق عليه الحديث هنا.

الثانية: أن يكون سمعه من صحابي آخر، وبهذا فإنه يدخل في القسم الذي بعده.

الثاني: ما يتعلق بالسماع:

يشمل هذا القسم كل الروايات التي يرويها الصحابي عن غيره، ويدخل في هذا القسم ما يلي:

١ ـ الرواية عن الرسول ﷺ:

والمراد به: ما يروونه من التفسير النبوي الصريح، وقد يقع تفسيره جواباً لأسئلتهم، أو أن يفسّر لهم ابتداءً.

* ومن الأول: ما رواه مسلم في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ [التوبة: ١٠٨] عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: (مرّ بي عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري قال: قلت له: كيف سمعت أباك يذكر المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى؟. قال: قال أبي: دخلت على رسول الله ﷺ في بيت بعض نسائه، فقلت: يا رسول الله، أيّ المسجدين الذي أُسِّسَ على التقوى؟ قال: فأخذ كفّاً من حصباء فضرب به الأرض، ثم قال: هو مسجدكم هذا، لِمسجد المدينة. قال: فقلت: أشهد أني سمعت أباك هكذا يذكره)(١).

(١) رواه مسلم في صحيحه (رقم ١٣٩٨).

* ومن الثاني: ما رواه البخاري عن أبي ذرّ، قال: (كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس، فقال: يا أبا ذر، أتدري أين تغيب الشمس؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾)[1].

٢ ـ ما يرويه الصحابي عن الصحابي:

قد تكون الرواية عن الصحابي مجردة من السؤال، بحيث يورد الصحابي تفسير الصحابي إيراداً من غير سؤال، أو تكون عن سؤالٍ؛ ومنه: ما رواه البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤].

قال ابن عباس: (أردت أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله ﷺ، فمكثت سنة، فلم أجد له موضعاً، حتى خرجت معه حاجّاً، فلما كنّا بظهران ذهب عمر لحاجته، فقال: أدركني بالوضوء، فأدركته بالإداوة، فجعلت أسكب عليه، ورأيت موضعاً، فقلت: يا أمير المؤمنين، من المرأتان اللتان تظاهرتا؟ قال ابن عباس: فما أتممت كلامي حتى قال: عائشة وحفصة)[2].

ويدخل في باب الرواية: ما كان من أسباب النزول، أو أحوال من نزل فيهم القرآن، إذا كان الصحابي لم يحضر السبب أو الحال، فإن

(١) انظر: البخاري (فتح الباري، ج٨ ص٤٠٢).
(٢) رواه البخاري (فتح الباري، ج٨ ص٥٢٧).

طريقه في ذلك: الرواية، وروايته مقبولة في ذلك، وإن لم ينسبها إلى من رواها له من الصحابة، وذلك لأن الصحابة عدول باتفاق الأمة.

ويمكن التمثيل لهذا بما يرويه صغار الصحابة أو من تأخر إسلامهم من أحداثٍ لم يحضروها أو يعاصروها.

ومن أمثلة ذلك: ما رواه: أبو هريرة، وابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] من أن رسول الله ﷺ صعد الصفا، ونادى بطون قريش.. إلى آخر الحديث[١].

وذلك أن أبا هريرة أسلم في المدينة، وابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، والحدث الذي يرويانه في تفسير الآية كان بمكة، وكان في أوائل سني البعثة.

٣ ـ ما يروونه من المغيّبات:

تشمل الأمور الغيبية ما مضى، وما سيكون، والأخبار الماضية إما أن يكون مصدرها الرسول، وهذا هو المراد، وإما أن يكون مصدرها أهل الكتاب، وهذا يدخل في البحث السابق.

أما الأخبار المستقبلية، فالغالب أنها عن رسول الله ﷺ، وقد يرد منها ما هو عن أهل الكتاب.

وها هنا مسألة تحتاج إلى بحث، وهي: كيف نُميّزُ ما روي عن أهل الكتاب مما روي عن النبي ﷺ؟

الجواب: (................)[٢].

---

(١) انظر روايتهما في: صحيح البخاري (فتح الباري، ج٨ ص ٣٦٠).
(٢) جواب هذا السؤال يحتاج بحثاً خاصّاً، والمراد هنا الإشارة إلى هذا الإشكال فقط.

هذا.. وما يُروى عن أهل الكتاب، فقد اصطلح العلماء على تسميته بـ (الإسرائيليات). وهي عند الصحابة على قسمين من حيث التحمّل في الرواية:

الأول: السماع منهم، وهذا يأخذونه عن بعض مسلمة أهل الكتاب: كابن سَلَّام من الصحابة، وكعب الأحبار وأبي الجلد من التابعين.

ويظهر من استقراء المرويات الإسرائيلية أن الصحابة لا يسندون مروياتهم في الغالب مما يجعل الباحث لا يجزم بالأخذ المباشر عن مُسْلِمَةِ بني إسرائيل، بل قد يكون مما اطّلعوا عليه وقرؤوه، والله أعلم.

ومن أمثلة الرواية عن عبدالله بن سلام: ما رواه ابن مُجْلِّز، قال: (جلس ابن عباس إلى عبدالله بن سلام، فسأله عن الهدهد، لِمَ تَفَقَّدَهُ سليمان من بين الطير؟ فقال عبدالله بن سلام: إن سليمان نزل منزلة في مسيرٍ له، فلم يَدْرِ ما بُعْدُ الماء، فقال: من يعلم بُعْدَ الماء؟ قالوا: الهدهد، فذلك حين تفقّده)[1].

الثاني: ما يكون من طريق الوجادة، وهو ما يقرؤونه من كتب أهل الكتاب، كما حصل لعبد الله بن عمرو بن العاص من إصابته زاملتين فيها كتبٌ من كتب أهل الكتاب.

اسْتِطْرَادٌ:

مما يحسن توجيه النظر إليه في هذا المبحث، أن بعض المعاصرين

---

(١) تفسير الطبري، ج١٩ ص ١٤٣ وانظر: سؤال ابن عباس لأبي الجلد في تفسير الطبري: ج١ ص ١٥١، ١٣، ١٢٣.

قد شنّ غارة على وجود مرويات بني إسرائيل في تفسير الصحابة، وعدّ ذلك من عيوب تفسيرهم.

والذي يجب التنبّه له أن الحديث عن الإسرائيليات يَطَال سلف الأمة من المفسرين: صحابةً، وتابعين، ولقد كان هؤلاء أعلم الناس بالتفسير، وأعظم الذائدين عن الدين كل تحريف وبطلان.

لقد تجوّز سلف هذه الأمة في رواية الإسرائيليات، أفلم يكونوا يعرفون حكم روايتها ومنزلتها في التفسير؟

ألم يكونوا يميّزون هذه الإسرائيليات التي استطاع المتأخرون تمييزها؟!

وإذا كان ذلك كذلك؟ فما الضرر من روايتها؟

ألا يكفي المفسر بأن يحكم على الخبر بأنه إسرائيلي، مما يجعله يتوقف في قبول الخبر؟

إن بحث (الإسرائيليات) يحتاج إلى إعادة نظر فيما يتعلق بمنهج سلف الأمة في روايتهم لها، ومن أهم ما يجب بحثه في ذلك ما يلي:

١ ـ جَمْعُ مروياتهم فيها، وجَعْلُ مرويات كل مفسرٍ على حِدَةٍ.

٢ ـ محاولة معرفة طريق تحمّل المفسر لها، وكيفية أدائه لها، فهل كان يكتفي بعرضها ثقةً منه بتلاميذه الناقلين عنه؟ أو هل كان ينقدها، ويبين لتلاميذه ما فيها؟

٣ ـ ما مدى اعتماد المفسر عليها؟ وهل كان يذكرها على سبيل الرواية لما عنده في تفسير هذه الآية، من غير نظر إلى صحة وضعف المروي؟ أوْ هل كان يرويها على سبيل الاستئناس بها في التفسير؟ أو

هل يعتمد عليها، ويبني فهم الآية على ما يرويه منها؟ تلك المسائل وغيرها لا يتأتّى إلا بعد جمع المرويات، واستنطاقها لإبراز جوابات هذه الأسئلة وغيرها مما يمكن أن يَثُورَ مع البحث.

ثم بعد هذا يمكن استنباط منهج السلف وموقفهم من الإسرائيليات في التفسير. والله أعلم.

ثانياً: ما يتعلق بالفهم والاجتهاد (الاستدلال):

يكون معتمد المفسّر في هذا القسم العقل، ولا خلاف في أن الصحابة قد اجتهدوا في بيان القرآن، وقد نبّه ابن الأثير إلى ذلك في شرحه لحديث: «من قال في كتاب الله عز وجل برأيه...» حيث قال: (وباطل أن يكون المراد به: أن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه، فإن الصحابة رضي الله عنهم قد فسّروا القرآن، واختلفوا في تفسيره على وجوهٍ، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي، وإن النبي ﷺ دعا لابن عباس، فقال: «اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل»، فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل، فما فائدة تخصيصه بذلك؟)[(١)].

ويشتمل هذا القسم على أربعة أنواع، هي:

١ ـ تفسير القرآن بالقرآن: قد سبق الحديث عن أن تفسير القرآن بالقرآن مرجعه إلى الرأي، وذلك أن ربط الصحابي بين آية وأخرى كان معتمداً على العقل، ولو كان عنده سندٌ إلى رسول الله لذكره، مثل ما مرّ ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] حيث أُسند إلى الرسول.

---

(١) جامع الأصول، ج٢ص٤.

ومن الأمثلة الواردة عنهم في تفسير القرآن بالقرآن ما يلي:

عن عمر بن الخطاب في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ﴾ [التكوير: ٧] قال: تزويجها: أن يؤلف كل قوم إلى شبههم، وقال: ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ﴾ [الصافات: ٢٢][(١)].

و مما يحسن بحثه في هذا الموضوع: كيفية استفادة الصحابة من القرآن في تفسيرهم.

٢ ـ تفسير القرآن بأقوال الرسول مما لم ينص فيها على التفسير:

سبق الحديث عن هذا القسم، وأن معتمد المفسر هاهنا العقل، وذلك لأن الصحابي يجتهد في ربط الحديث بمعنى الآية.

ومن أمثلته: ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «فضل صلاة الجمع على صلاة الواحد خمس وعشرون درجة، وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الصبح» يقول أبو هريرة: (اقرؤوا إن شئتم: ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودًا﴾)[(٢)].

فنلاحظ أن أبا هريرة نزّل الحديث على معنى الآية، فجعل اجتماع الملائكة هو الشهود الذي يحصل في صلاة الفجر.

٣ ـ التفسير اللغوي (المحتملات اللغوية):

نزل القرآن بلغة الصحابة رضي الله عنهم، ولذا: فهم أئمة التفسير اللغوي، وإذا روي عن أحدهم تفسير لغوي، فإن محلّه القبول.

---

(١) انظر: الدر المنثور، ج ٨ ص٤٣٠.
(٢) انظر: فتح الباري، ج ٨ ص٢٥١.

وبالنظر إلى الألفاظ اللغوية المفسّرة تجد أنها على قسمين:

الأول: ألاّ يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً، وهذا ما لا يقع فيه خلاف، وهو أشبه بأن يجعل من القسم الذي طريقه السماع لا الاجتهاد، لعدم الحاجة لإعمال الرأي في مثل هذا.

الثاني: ما يحتمل أكثر من معنى، والسياق محتمل لها جميعها، ففي مثل هذا يكون التّميّزُ وإعمال الرأي اعتماداً على المعنى اللغوي، ومن أمثلة ذلك: ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞۚ﴾ [المطففين: ٢٦] أن فيه ثلاثة أقوال، اثنين منها عن صحابيين:

القول الأول: بمعنى خِلْطُهُ، وهذا قول ابن مسعود، قال: (أما إنه ليس بالخاتم الذي يختم، أما سمعتم المرأة من نسائكم تقول: طيب كذا وكذا خلطه مسك).

القول الثاني: بمعنى: آخر شرابهم، وهذا قول ابن عباس، قال: (طيّب الله لهم الخمر، فكان آخر شيء جعل فيها حتى تختم بالمسك)[(١)].

٤ ـ ما يرجع إلى احتمال النص القرآني أكثر من معنى:

قد تحتمل الآية أكثر من معنى، فيذكر صحابي أحد هذه المعاني، ثم يذكر الآخر معنًى غيره من المعاني المحتملة لهذا الخطاب القرآني، وقد يعتمد في اختياره على ما سبق من الأقسام الثلاثة فيما يتعلق بالاجتهاد.

---

(١) انظر أقوالهم في تفسير الطبري، ج٣٠ ص١٠٦، ١٠٧.

ومن أمثلة ذلك: تفسيرهم قوله تعالى: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: ١٩]، ورد في قوله ﴿لَتَرۡكَبُنَّ﴾ قراءات، منها: فتح التاء والباء، وقد اختلف في: مَنْ وُجِّه إليه الخطاب؟ على قولين:

الأول: أن الخطاب مُوجَّه للرسول، واختلف في معنى ﴿طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ على هذا القول على معنيين:

١ ـ لتركبن يا محمد حالاً بعد حال، وأمراً بعد أمر من الشدائد، وهذا مروي عن ابن عباس من طريق مجاهد والعوفي.

٢ ـ لتركبن يا محمد سماءً بعد سماءٍ، وهذا مروي عن ابن مسعود من رواية علقمة.

الثاني: أن الخطاب مُوجَّه للسماء، والمعنى: أنها تتغيّر ضروباً من التغيّر:

تتشقق بالغمام مرّة، وتَحْمَر أخرى، فتصير وردة كالدهان، وتكون أخرى كالمهل، وهذا مروي عن ابن مسعود من رواية مرة الهمذاني وإبراهيم النخعي[(١)].

في هذا المثال تجد لابن مسعود قولين في تحديد من وُجِّهَ له الخطاب، وفي الأول يوافقه ابن عباس في هذه الجزئية، ثم يخالفه في معنى الركوب طبقاً عن طبق.

وما كان ذلك الاختلاف إلا لاحتمال هذا النص هذه المعاني المذكورة، فأبدى كل واحد منهما أحد هذه المحتملات.

---

(١) انظر مروياتهم في تفسير الطبري، ج٣٠ ص١٢٢، ١٢٤.

مسألة: في اجتهاد الصحابة في حياة الرسول:

تُظهِرُ بعض النصوص أن الصحابة كان لهم اجتهادات في فهم الخطاب القرآني وتفسيره في عصر الرسول ﷺ، **وكان لاجتهادهم حالتان:**

الحالة الأولى: أن يُقِرّ الرسول اجتهادهم، ومن ذلك: الأثر المروي عن عمرو بن العاص، قال: بعثني رسول الله ﷺ عام (ذات السلاسل)، فاحتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيمّمت به، ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، فلما قدمت على رسول الله ذكرت ذلك له، فقال: «يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟» قلت: نعم يا رسول الله، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، وذكرت قول الله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩] فتيممت، ثم صليت، فضحك، ولم يقل شيئاً[(١)].

ومنه: ما رواه الطبري عن هشام بن عروة عن أبيه، قال: (تلا رسول الله يوماً ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، فقال شاب من أهل اليمن: بل عليها أقفالها، حتى يكون الله عز وجل يفتحها أو يفرجها، فما زال الشاب في نفس عمر رضي الله عنه حتى وُلّيَ فاستعان به)[(٢)].

الحالة الثانية: أن يُصَحّح الرسول فهمهم للآية:

ومثاله: تفسيرهم الظلم، في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود.

(٢) تفسير الطبري، ج ٢٦ ص٥٨.

إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فقد فهم الصحابة أن الظلم عام يشمل جميع أنواعه، وذلك بقولهم: (وأينا لم يظلم نفسه)، فأخبرهم الرسول بالمراد بالظلم في الآية، وأنه الشرك(١).

ومنه حديث عدي بن حاتم، في قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] حيث عمد رضي الله عنه إلى عقالين: أبيض وأسود، ثم جعلهما تحت وسادة، ثم جعل ينظر إليهما في بعض الليل، فلم يستبينا، فلما أصبح أخبر الرسول بفعله، فأرشده الرسول إلى أن المراد بهما سواد الليل وبياض النهار(٢).

ففي هذين المثالين تلاحظ أن الصحابة فهموا الآية على معنى محتمل، لكنه غير المراد، فأرشدهم الرسول إلى المعنى المراد بالآية، ولم ينههم عن تفهّمِ القرآن إلا بالرجوع إليه.

حكم تفسير الصحابي:

لا يصلح إطلاق الحكم على تفسير الصحابي جملة من حيث الاحتجاج به أو عدمه، بل لابدّ من التفصيل في تفسير الصحابي.

لقد سبق ذكر أن الصحابة يجتهدون في التفسير، وهذا الاجتهاد عرضة للخطأ؛ لأن الواحد منهم غير معصوم حتى يقبل منه كل قوله.

ثم إن هذا الاجتهاد مدعاة لوقوع الاختلاف في التفسير، وبهذا لا يكون قول أحدهم حجة؛ لأن الصحابة إذا اختلفوا لم يكن قول بعضهم حجة على بعضٍ.

---

(١) انظر رواية ذلك في صحيح البخاري (فتح الباري، ج ١ ص١١٠، ج ٦ ص٤٤٨).
(٢) انظر روايته في صحيح البخاري (فتح الباري، ج ٨ ص٢٣١).

ويمكن تنزيل الحكم مقسّماً على مصادرهم: النقلية والاستدلالية.

أولاً: المصادر النقلية:

يشمل الحكم على المصادر النقلية ما يلي:

أسباب النزول، وأحوال من نزل فيهم القرآن، والأمور الغيبية.

ويمكن القول بأن هذه الأمور الثلاثة لها حكم الرفع؛ لأن الصحابي ليس له في هذه الأمور إلا النقل، وإن نُسب إليه التفسير، فإنما هو على سبيل التوسع في إطلاق التفسير له، ولأنه هو الناقل له.

ويحترز في هذا الحكم مما يكون من قبيل الاجتهاد في (أسباب النزول)، إذ قد تُطلق عبارة النزول ويراد بها أن المذكور في النزول داخل في حكم الآية، وكثيراً ما تصدّر بقولهم: نزلت هذه الآية في كذا وكذا.

ولذا: قد يرد عنهم أقوال كثيرة في سبب النزول، وهي غير صريحة في السببية، وإنما تكون داخلة في حكم الآية، وهذا إنما قاله من قاله اجتهاداً منه.

ويلحق بهذا: أحوال من نزل فيهم الخطاب، إذ قد يقع الاجتهاد في حمل معنى الآية على حالٍ من الأحوال.

وقد يرد في الآية سببان صحيحان صريحان، فتحمل الآية عليهما، ومن ذلك ما يلي:

ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] روى أبو داود عن ابن عباس، قال: (إن ابن عمر ـ

والله يغفر له ـ أوهم؛ إنما كان هذا الحيّ من الأنصار وهم أهل وثنٍ مع هذا الحي من يهود وهم أهل كتاب وكانوا يرون لهم فضلاً عليهم في العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم، وكان من أمر أهل الكتاب أن لا يأتوا النساء إلا على حرفٍ، وذلك أستر ما تكون المرأة، فكان هذا الحي من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم.

وكان هذا الحيّ من قريش يشرحون النساء شرحاً منكراً، ويتلذذون منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات.

فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امرأة من الأنصار، فذهب يصنع بها ذلك فأنكرته عليه، وقالت: إنما كنّا نُؤتى على حرفٍ، فاصنع ذلك وإلا فاجتنبني، حتى شَرِيَ (انتشر) أمرهما، فبلغ ذلك رسول الله، فأنزل الله عز وجلّ: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢٢٣] أي: مقبلات ومدبرات ومستلقيات، يعني بذلك: موضع الولد)[(١)].

وروى البخاري عن جابر في نزول هذه الآية ما يلي: (كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾)[(٢)].

ففي هذين السببين ترى ما يلي:

١ ـ أنها تحكي حالاً من أحوال من نزل فيهم القرآن، وقد سبق أن السبب قد يكون في ذكر حالٍ من أحوال العرب.

---

(١) انظر: عون المعبود، ج ٦ ص٢٠٤، ٢٠٥.
(٢) انظر: فتح الباري، ج ٨ ص٣٧.

٢ ـ أن ابن عباس ذكر السبب في قضية طريقة الجماع في خبر الرجل القرشي والأنصارية.

٣ ـ أن جابر ذكر السبب في نتيجة إحدى طرق الجماع.

وقد أنزل الله هذه الآية لإبطال هذين الحالين اللذين كان يعمل بهما اليهود والأنصار.

هذا، وقد أخبر الحاكم أن سبب النزول له حكم الرفع؛ فقد قال بعد حديث جابر السابق: (هذا الحديث وأشباهه مسندة عن آخرها، وليست بموقوفة، فإن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل، فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا، فإنه حديث مسند)[1].

* كما يحترز في المغيبات من أن تكون من مرويات بني إسرائيل، فإذا سلمت من ذلك فإن لها حكم المرفوع؛ لأن الأمور الغيبية لا يمكن القول فيها بالاجتهاد.

ومن أمثلته: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير (الكرسي) بأنه (موضع قدمي الرحمن).

فهذا المثال يتعلق بصفات الله عز وجل ولا سبيل للوصول إليها إلا بالنقل، ولا مجال للاستنباط فيها.

فإن قيل: إن ابن عباس قد اشتهر عنه الأخذ من مرويات بني إسرائيل، وعليه: فإن هذا التفسير يحتمل أن يكون مما تلقّاه عنهم؟

فالجواب: أنه لا يُظنّ بابن عباس أنه يرجع إليهم في معرفة صفات

---

(١) معرفة علوم الحديث، ص٢٠.

الله، وهم من أهل التعطيل لها، فمثل هذه المسائل المتعلقة بالله لا تؤخذ إلا من المعصوم في خبره، وهو الرسول ﷺ.

ثم إن ابن عباس لم ينفرد بهذا التفسير، بل قد صحّ عن أبي موسى[(١)] مثل قول ابن عباس، وهذا مما يُعزّز قول ابن عباس، ويدل على تلقيه من الرسول ﷺ، والله أعلم.

أما ما يثبت من هذه المغيبات أنه من الإسرائيليات فإنه ينظر إليه:

إن كان موافقاً لما في الكتاب والسنة قُبِلَ، وإن كان مخالفاً لهما رُدّ وترك، وإن لم تظهر فيه موافقة ولا مخالفة فالحكم فيه: التوقف، والله أعلم.

ثانياً: المصادر الاستدلالية (الاجتهاد):

سبق تقسيم هذه المصادر إلى أربعة أقسام، وسيكون الحديث هنا عامّاً عنها.

والتفسير إما أن يكون بياناً عن لفظٍ، وإما أن يكون بياناً عن معنًى.

فإذا لم يحتمل اللفظ أو المعنى المراد إلا تفسيراً واحداً لا غير، فإن هذا مما لا مجال للاجتهاد فيه، وحكم هذا التفسير: القبول؛ لعدم احتمال غيره.

أما إذا وقع الاحتمال في الآية، فإن هذا مجال الاجتهاد والرأي، وإذا كانت الآية محتملة لأكثر من قول، فإن هذا الاجتهاد يحتمل أمرين:

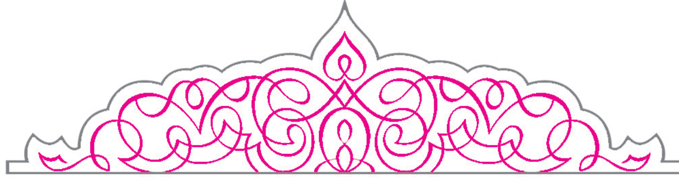
---

(١) أشار إلى روايتهما ابن حجر في الفتح (ج ٨ص٤٧)، وقد صحح إسناد أبي موسى.

الأول: أن يكون مما توافق عليه اجتهاد الصحابة (أو كان في حكمه؛ كالإجماع السكوتي) فإن هذا حجة يجب قبوله عنهم.

الثاني: أن يقع بينهم خلاف مُحقّق، ففي هذه الحالة لا يمكن القول بحجيّة هذه الأقوال، ولا بأحدها على الآخر؛ لأن قول أحدهم لا يكون حجة على الآخر، فلا يقال: معنى الآية كذا لأنه قول ابن عباس، مع وجود مخالفٍ له من الصحابة.

وإنما يكون عمل من بعدهم في مثل هذه الحالة الترجيح بدليل صالح للترجيح، ومحلّ هذا البحث موضع آخر، وهو قواعد الترجيح؛ لأن المراد هنا بيان ما يكون حجة وما لا يكون من أقوال الصحابة.. والله أعلم.



(٢٤)

المفردة القرآنية.. المراحل التي تمرُّ بها حال تفسيرها(*)

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله الطيبين، وعلى صحبه الكرام، وعلى من تابعهم إلى يوم القيام، أما بعد:

فقد أدرتُ الفِكْرَ في المفردة القرآنية، فظهر لي في دراستي لها عددٌ من الموضوعات التي قد تكون مطروقة لكنها تحتاج إلى جمع في مكان واحدٍ يتعلق بالمفردة القرآنية، التي قد تختصُّ ببعض المعاني التي لا تجدها في دراسة الدارسين للغة العرب.

ومما طرأ لي في هذا الموضوع أنَّ ألفاظ القرآن لا تخرج عن خمس مراحل، وهي:

الأول: أن تأتي اللفظة على الأصل الاشتقاقي.

الثاني: أن تأتي اللفظة على الاستعمال الغالب عند العرب، وفي هذه الحال يكون فيها معنى الأصل الاشتقاقي.

(*) نشر في ٥/ ٨/ ١٤٢٤.

الثالث: أن يكون للفظة استعمال سياقيٌّ، وهو ما استفاد منه أصحاب (الوجوه والنظائر) فركَّبوا كتبهم منه.

والاستعمال السياقي قد يرجع إلى أصل اللفظة الاشتقاقي، وقد يرجع إلى المعنى الغالب في استعمال اللفظة عند العرب، وهو على كلِّ الأحوال لا يخلو من الأصل الاشتقاقي.

الرابع: المصطلح الشرعي، وهذا كثير في القرآن، والمقصود به أن يكون استخدام اللفظ في القرآن والسنة على معنى خاصٍّ؛ كالصلاة والزكاة والحج والجهاد، وغيرها.

والمصطلح الشرعي لا بدَّ أن يكون راجعاً من جهة المعنى إلى الأصل الاشتقاقي، وقد يكون راجعاً إلى أحد المعاني التي غلب استعمال اللفظ فيها عند العرب.

الخامس: المصطلح القرآني، وهو أخصُّ من المصطلح الشرعي ومن الاستعمال السياقي؛ لأنَّ المراد به أن يكون اللفظ في القرآن جائياً على معنى معيَّنٍ من معاني اللفظِ، فيكون معنى اللفظ الأعم قد خُصَّ في القرآن بجزء من هذا المعنى العامِّ، أو يكون له أكثر من دلالة لغوية فتكون أحد الدلالات هي المستعملة لهذا اللفظ في القرآن.

وسأتحدَّث عن كل نوع من هذه الأنواع المذكورة، وأضرب له أمثلة، وأسأل الله المعونة والتوفيق والسداد.

أولاً: الأصل الاشتقاقي للَّفظة:

يعتبر الاعتناء بالأصل الاشتقاقي للفظة من المسائل المهمة لمن

يدرس التفسير، لحاجته الماسَّة لدقة توجيه التفسيرات التي تُفسِّر بها اللفظة القرآنية.

ولا تكاد تخلو لفظة قرآنية من وجود أصل اشتقاقي، ومعرفته تزيد المفسِّر عمقاً في معرفة دلالة الألفاظ ومعرفة مناسبة تفسيرات المفسرين لأصل هذا اللفظ.

ولم تخل تفسيرات السلف من الإشارة إلى مسألة الاشتقاق، فتجد في تفسيراتهم التنبيه على هذه المسألة اللغوية المهمة، ومن ذلك ما رواه الطبري (ت: ٣١٠) وغيره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، فقد أورد عن ابن عباس (ت: ٦٨) أنه قال: «بعث رب العزة ملك الموت فأخذ من أديم الأرض؛ من عذبِها ومالحها، فخلق منه آدم، ومن ثَمَّ سُمِّي آدم؛ لأنه خلق من الأرض»[(١)].

وفي تفسير غريب لأبي العالية (ت: ٩٣) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥١] قال: «إنما سُمِّي العجل؛ لأنهم عَجِلُوا فاتخذوه قبل أن يأتيهم موسى»[(٢)].

وممن له في تفسيره شيء من العناية بهذا الباب مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠)، ومن غريب ما ورد عنه في الاشتقاق قوله: «تفسير آدم عليه السلام؛ لأنه خُلِق من أديم الأرض، وتفسير حواء؛ لأنها خُلِقت من حيٍّ، وتفسير نوح؛ لأنه ناح على قومه، وتفسير إبراهيم: أبو الأمم، ويقال: أبٌ رحيم، وتفسير إسحاق؛ لضحِك سارَّة، ويعقوب؛ لأنه

---

(١) جامع البيان: (١: ٥١١) ط. هجر.
(٢) جامع البيان: (١: ٦٧٤).

خرج من بطن أمه قابض على عقب العيص، وتفسير يوسف: زيادة في الحسن، وتفسير يحيى: أحيي من بين ميتين؛ لأنه خرج من بين شيخ كبير وعجوز عاقر، صلى الله عليهم أجمعين»(١).

وممن عُنيَ بأصل الاشتقاق من اللغويين ابن قتيبة (ت: ٢٧٦)، في كتابيه (تأويل مشكل القرآن)، و(تفسير غريب القرآن).

ومن ذلك قوله: «أصل قضى: حَتَمَ، كقول الله عز وجل: ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾ [الزمر: ٤٢]؛ أي: حَتَمَه عليها.

ثُمَّ يصير الحتم بمعانٍ؛ كقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ أي: أمر؛ لأنه لما أمر حتم بالأمر.

وكقوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤]؛ أي: أعلمناهم؛ لأنه لما اخبرهم أنهم سيفسدون في الأرض، حتم بوقوع الخبر.

وقوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]؛ أي: فصنعهن.

وقوله: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]؛ أي: فاصنع ما أنت صانع.

ومثله قوله: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَيَّ﴾ [يونس: ٧١]؛ أي: اعملوا ما أنتم عاملون ولا تُنظِرون.

قال أبو ذؤيب:

وعليهما مسرودتان قضاهما ... داود أو صَنَعُ السوابغ تُبَّع

أي: صنعهما داود وتُبَّع.

---

(١) تفسير مقاتل بتحقيق د / عبد الله شحاته (٣: ٥٣).

وقال الآخر في عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

قضيت أموراً ثم غادرت بعدها بوائج في أكمامها لم تُفَتَّقِ

أي: عملت أعمالاً؛ لأنَّ كل من عمل عملاً وفرغ منه فقد حتمه وقطعه.

ومنه قيل للحاكم: قاض؛ لأنه يقطع على الناس الأمور ويُحَتِّم.

وقيل: قُضِيَ قضاءك؛ أي: فُرِغ منه أمرك.

وقالوا للميت: قد قضى؛ أي: فرغ.

وهذه كلها فروع ترجع إلى أصل واحدٍ»[(١)].

ويظهر أنَّ ابن فارس (ت: **٣٩٥**) قد استفاد منه هذه الفكرة، فصنَّف كتابه العظيم (مقاييس اللغة) منتهجاً بذلك ما كان قد طرحه ابن قتيبه (ت: **٢٧٦**) في كتابيه السابقين[(٢)].

كما عُنيَ الراغب الأصفهاني (ت: **٤٠٠**) بأصل الاشتقاق في كتابه (مفردات ألفاظ القرآن).

ثمَّ إنك تجد لأصل الاشتقاق منثورات في كتب اللغويين، ككتاب الاشتقاق للأصمعي (ت: **٢١٥**)، وابن دريد (ت: **٣٢١**)، وغيرها من كتب أهل اللغة.

ومن كان لهم بذلك عناية واضحة أبو علي الفارسي (ت: **٣٧٧**)، وتلميذه ابن جني (ت: **٣٩٢**).

---

(١) تأويل مشكل القرآن (ص: ٤٤٢).

(٢) ينظر: مقدمة السيد أحمد صقر لكتاب تأويل مشكل القرآن (ص: ٨٣).

وليس المقصد التأريخ لهذه المسألة العلمية، وإنما ذكرت إشارات منه.

وقد يكون للفظة أصل واحد تدور عليه تصريفات الكلمة في لغة العرب، وقد يكون لها أكثر من أصل.

ومن أمثلة الألفاظ القرآنية التي يكون لها أصل واحدٌ لفظ (الأليم)، قال ابن فارس (ت: **٣٩٥**): «الألف واللام والميم أصل واحدٌ، وهو الوجع»(١)، وعلى هذا فإنَّ تَصَرُّفَات مادة (أَلَمَ) ترجع إلى هذا المعنى الكلي، فكل تقلُّباته في القرآن وفي استعمال العرب يعود إلى معنى الوجع؛ كقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٠٤].

أهمية معرفة أصل الاشتقاق:

معرفة أصل اشتقاق اللفظ يفيد في جمع جملة من المفردات القرآنية المتناثرة بتصريفات متعددة تحت معنى كُلِّيٍّ واحد، وهذه المعرفة تسوق إلى تفسير اللفظ في سياقه، بحيث يُعبَّر عنه بما يناسبه في هذا السياق، ويعبر عنه بما يناسبه في السياق الآخر، وكلها ترجع إلى هذا المعنى الاشتقاقي الكليِّ.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا

(١) مقاييس اللغة: (١: ١٢٦).

ٱتَّسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٧-١٨]، فمادة (وسق) تدلُّ على جَمعٍ وضَمٍّ واحتواءٍ، ولفظة (وسق واتسق) مشتقة منها، فمعنى الآية الأولى: والليل وما جمع وحوى وضمَّ من نجوم وغيرها.

ومعنى الآية الأخرى: والقمر إذا اجتمع واكتمل فصار بدراً.

وبهذا تكون مادة اللفظتين من أصل واحد، وهو الجمع والضمُّ.

ومنها لفظ (أيَّد) بمعنى قوَّى، وقد ورد لهذا الأصل عدة تصريفات، منها:

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۖ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى ۖ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١١٠].

وقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقوله تعالى: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧].

فالمعنى الذي ترجع إليه الألفاظ (أيدتك/ أيَّدهم/ أيدناه/ ذا الأيد/ بأيد) كلها ترجع إلى معنى القوة. (قويتك/ قواهم/ قويناه/ ذا القوة/ بقوة).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير: ٨].

فلفظ: لا يؤوده بمعنى: لا يُثقِله.

والموؤودة هي البنت التي تُدفنُ وهي حيَّة، وإذا أرجعت اللفظ إلى أصل اشتقاقه، وجدت أنها إنما سُمِّت موؤودة؛ لأنها أُثقِلت بالتراب حتَّى ماتت، فرجعت اللفظة إلى أصل الثِّقَلِ، فصارت لفظتي (يؤوده، والموؤودة) ترجعان إلى أصل واحد، وهو الثِّقَلُ.

ثانياً: أن تأتي اللفظة على الاستعمال الغالب عند العرب:

إنَّ اللغة كائن حيٌّ متولد، ومن أبرز ما في لغة العرب كثرة تصرفات الألفاظ المنبثقة من الأصل اللغوي الكلي للفظة، والمراد هنا أنه يغلب استعمال أحد هذه التصريفات اللفظية على معنى مشهور متبادرٍ بين المخاطبين، فإذا وقع في الكلام فإنَّ الذهن ينصرف إليه، لكن قد يأتي تفسيرٌ آخر للكلامِ بناءً، على أنَّ هذا التصريف في اللفظة يرد بمعنى آخر، فيُحمل الكلام عليه.

ولأضرب لك مثلاً يوضح مرادي من ذلك:

مادة (ثَوَبَ) أصل صحيح واحد، وهو العود والرجوع، قاله ابن فارس في مقاييس اللغة. وزاد الراغب الأصفهاني في مفرداته قيداً في معنى العود والرجوع، فقال: «أصل الثوب: رجوع الشيء إلى حالته الأولى التي كان عليها، أو إلى الحالة المقدَّرة المقصودة بالفكرة... فمن الرجوع إلى الحالة الأولى قولهم: ثاب فلان إلى داره... ومن الرجوع إلى الحالة المقدَّرة المقصودة بالفكرة: الثوبُ، سُمِّي بذلك لرجوع الغزل إلى الحالة التي قُدِّرت له[(١)]، وكذا ثواب العمل...»[(٢)].

وقد ورد استعمال العرب للفظة (أثاب) ولفظة (الثواب) في الجزاء على العمل، وقد ورد في القرآن من هذين عدد من الآيات؛ منها:

قوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [المائدة: ٨٥].

وقوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا﴾ [الفتح: ١٨].

وقوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٨].

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ

---

(١) يمكن أن يكون تسمية الثوب من معنى آخر ذكره ابن فارس، قال: «والثوب الملبوس محتمل أن يكون من هذا القياس؛ لأنه يلبس ثم يلبس ويثاب إليه».

(٢) المفردات في غريب القرآن: (١٧٩).

مِن ذَهَبٍ وَيَلۡبَسُونَ ثِيَابًا خُضۡرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسۡتَبۡرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۚ نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقًا﴾ [الكهف: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدًىۗ وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيۡرٌ مَّرَدًّا﴾ [مريم: ٧٦].

وغلب استعمال لفظة (الثياب) على الملبوسات، وقد ورد في القرآن في عدة آيات؛ منها:

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ أَلَا حِينَ يَسۡتَغۡشُونَ ثِيَابَهُمۡ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [هود: ٥].

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلۡبَسُونَ ثِيَابًا خُضۡرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسۡتَبۡرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۚ نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقًا﴾ [الكهف: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [النور: ٥٨].

ويُستفاد من معرفة غلبة استعمال العرب للفظة ما بمعنى من المعاني أن تُحمَل على هذا المعنى حال اختلاف التفسير، ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾ [المدثر: ٤]، فقد ورد في معنى الثياب في هذه الآية أقوال، منها:

١ ـ أنها الثياب الملبوسة، ويشهد لهذا غلبة استعمال هذا اللفظ بهذا التصريف عن العرب على ما يُلبس.

٢ ـ وقد فسَّر بعضهم الثياب بالفعل والعمل، والمراد: أصلح عملك، واجعله خالصاً لله، وقد ورد هذا الإطلاق عن العرب، فكان الرجل إذا كان خبيث العمل، قالوا: فلان خبيث الثياب، وإذا كان حسن العمل، قالوا: فلان طاهر الثياب، قاله أبو رُزين (تفسير الطبري).

وهذا المعنى مركبٌ من تصوُّرِ مادتين لغويتين، وهما: الثوب، واللبس، فلما كان العمل يتلبس به الإنسان كما يتلبس بثوبه الذي يلبسه، عبَّروا عن الثوب بالعمل من أجل هذا المعنى، والله أعلم.

وكأنَّ في العمل معنى العود؛ وكأنه تُصِّورَ أنَّ الإنسان يعمل العمل، ثمَّ يعود إليه، ففيه أصل معنى مادة الثوب، وهي العَودُ، والله أعلم.

٣ ـ وفسَّر آخرون بأن المراد بالثياب: النفس، والمعنى: طهر نفسك من المعاصي والدَّنس.

ومنه ما نُسِبَ إلى ليلى الأخيلية، قالت:

رموها بأثواب خفاف فلا ترى لها شبهاً إلا النعام المُنَفَّرا

والمراد: رموا الركاب بأبدانهم؛ أي: ركبوا الإبل.

ولا يبعد أنهم سمَّوا الأبدان أثواباً لكثرة ملابستها للأثواب، وهذا من طرائق تسميات الأشياء عند العرب، فكثرة الملابسة تنقل الاسم من المعنى المتبادر المعروف إلى معنى آخر، حتى يصير اسماً له، وبهذا يكون من معاني اللفظة.

وهذا من دقيق تاريخ الألفاظ، وهو علمٌ عزيزٌ، ونيله صعبٌ، وأغلبه من الظَّنِ أو غلبته على حسب ما يتحرَّر في دراسة كل لفظ من الألفاظ.

ومن تسميته للشيء بما يلابسه أو ينتج عنه ما ورد من تسميته النوم برداً، وعليه حُملَ قوله تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرۡدٗا وَلَا شَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٤]؛ : لا يذوقون نوماً ولا شراباً، وإنما سمَّوا النوم برداً؛ لأنَّ النائم يبرد جسمه، والله أعلم.

ومن ذهب إلى هذا التفسير فإنَّ قوله ـ من جهة التفسير ـ يتضمَّنُ قول من قال: أصلح عملك؛ لأنَّ إصلاح العمل جزءٌ من تطهير النفس، والله أعلم.

لكن لو ذهب مرجِّح إلى ترجيح معنى الثياب الملبوسة في هذه الآية لغلبة هذا الاستعمال على معنى اللفظة عند العرب، وكونه هو الظاهر المتبادر في تفسيرها لجاز، وهو مذهبٌ صحيح في ترجيح هذا المعنى.

مثالٌ آخر:

مادة (لبس) أصل صحيح واحد يدل على مخالطة ومداخلة، قاله ابن فارس في مقاييس اللغة.

وجعل الراغب الأصفهاني في مفردات ألفاظ القرآن أصل اللبس: السَّتر[1]، والذي يظهر من هذه المادة أن أصلها ما ذهب إليه ابن فارس، وما قاله الراغب إنما هو أثر من آثار أصل هذه المادة، وليس هو أصلها، فالاختلاط والمداخلة مظِنَّةُ السَّتر، ويمكن أن يقال: كل مخالطة يقع فيها سَتْرٌ، ولا يلزم أنَّ كل سترٍ يكون فيه مخالطة.

---

(١) مسألة اختلاف العلماء في أصل المادة مما أرجأت الحديث عنه لأنظر هل له أثر في بيان المعاني واختلافها في السياقات القرآنية، أو أنَّ الاختلاف ليس له أثر من هذه الجهة، وإن ظهر لي فيها شيءٌ فإني سأطرحه لاحقاً إن شاء الله.

ومما ورد من تصريفات الألفاظ من هذه المادة في القرآن: (لباس/ لبسنا/ يلبسون/ تلبسون/ يلبسكم/ لبس/ لبوس)

ومما جاء على أصل معنى المادة في القرآن:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩].

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

وأشهر المعاني والإطلاقات في هذه المادة يعود إلى الثياب الملبوسة، ومنها:

قوله تعالى: ﴿يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الدخان: ٥٣].

وقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٦].

وقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا ۗ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٢٧].

وقوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [فاطر: ٣٣].

وقد غلب هذه الاستعمال ـ وهو الثياب الملبوسة ـ على هذه المادة، حتى كاد أن يكون أصلاً لها، لذا ترى أنَّ التشبيه يقع بها في

بعض موارد لفظ اللبس، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وقوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ﴾ [الأعراف: ٢٦].

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا﴾ [الفرقان: ٤٧].

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [النبأ: ١٠].

وقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

وكلُّ هذه السياقات نُظِرَ فيها إلى معنى الثياب الملبوسة، ووقع تنظير هذه المعاني في هذه السياقات بها، وعلى سبيل المثال: جُعِلَ الليل بمخالطته للناس وتغطيته لهم كاللباس الذي يخالطهم ويغطيهم، وقس على ذلك غيرها من الآيات الأخرى.

والمعنى الأصلي لهذه اللفظة، وهو المخالطة والمداخلة لم يتأخر في أي استعمال من هذه الاستعمالات، وإن كان قد يغيب؛ لأنَّ النظر في السياقات إلى الاستعمال، وليس إلى أصل الاشتقاق.

ثالثاً: الاستعمال السياقي:

هذه هي المرحلة الثالثة التي تقع للمفردة القرآنية، فأي كلمة لها في سياقها معنى مراد، قد يكون خارج المعنى اللغوي المطابق، وهذا

المعنى المراد للكلمة في هذا السياق قد يكون في أكثر من سياق قرآني، وقد لا يكون له إلا في سياق واحد.

ومن الاستعمال السياقي انطلقت كتب الوجوه والنظائر(١) في تعيين الوجوه للألفاظ القرآنية، لذا تعدَّدت الوجوه للفظ الواحد الذي يعود إلى معنى لغوي واحدٍ؛ لأنه لا اعتبار لأصل اللفظ ولا لاستعمال العرب في تحديد الوجوه إلا إذا كان هو المعنى المراد في السياق.

ومن أمثلة ذلك في كتب الوجوه والنظائر:

ـ قال الدامغاني (ت: ٤٧٨): «تفسير إفك على سبعة أوجه: الكذب. عبادة الأصنام. ادعاء الولد لله تعالى. قذف المحصنات. الصرف. التقليب. السحر.

فوجه منها: الإفك؛ يعني: الكذب، قوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]؛ يقولون: كَذِبٌ تَقَادَم، ونظيره فيها: ﴿وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٨]، ونحوه كثير.

والوجه الثاني: إفك: عبادة الأصنام، قوله تعالى في سورة الصافات: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصافات: ٨٥-٨٦]؛ يعني: عبادة آلهةٍ دون الله.

والوجه الثالث: الإفك: ادعاء الولد لله تعالى، قوله تعالى في

---

(١) قد يسمى هذا العلم بالأشباه والنظائر، وهذه التسمية فيها نظر، وقد بيَّنته في كتابي (التفسير اللغوي للقرآن الكريم: ص: ٨٩ ـ ٩٠).

سورة الصافات: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [الصافات: ١٥١-١٥٢].

والوجه الرابع: الإفك: قذف المحصنات، قوله تعالى في سورة النور: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ [النور: ١١]؛ يعني: بهتان عائشة رضي الله عنها.

والوجه الخامس: الإفك: الصرف، قوله تعالى في سورة والذاريات: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٩]، كقوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا﴾ [الأحقاف: ٢٢]؛ أي: لتصرفنا، ونحوه كثير.

والوجه السادس: الإفك: التقليب، قوله تعالى في سورة والنجم: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ﴾ [النجم: ٥٣]، كقوله تعالى في سورة الحاقة: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَـٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ﴾ [الحاقة: ٩].

والوجه السابع: الإفك: السحر، قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الشعراء: ٤٥]»[(١)].

وإذا رجعت إلى تحليل هذه اللفظة من جهة الاشتقاق والاستعمال العربي ظهر لك ما يأتي:

١ ـ قال ابن فارس: (الهمزة والفاء والكاف أصل واحد يدلُّ على قلب الشيء وصرفه عن وجهه)[(٢)].

وزاد الراغب قيداً في أصل المادة، فقال: (كل مصروف عن وجهه

---

(١) الوجوه والنظائر للدامغاني / تحقيق: فاطمة يوسف، ص: ٧٢ ـ ٧٤.
(٢) (مقاييس اللغة / مادة: أفك) (١: ١١٨).

الذي يحقُّ أن يكون عليه، ومنه قيل للرياح العادلة عن المهابِّ: مؤتفكة...)[(١)].

وهذا يعني أنَّ هذه الدلالة الأصلية ستكون موجودة في جميع الوجوه المذكورة، وهي كذلك:

فالكذب فيه معنى القلب والصرف، فهو قلب للحق باطلاً، وللباطل حقّاً.

وعبادة الأصنام قلب لعبادة الحقيقية إلى العبادة الباطلة.

وادعاء الولد لله تعالى قلب للحقيقة التي هي الوحدانية إلى الإشراك.

وقذف المحصنات قلب للحقيقة، حيث يجعل العفيفات زانيات.

وأما الصرف والتقليب فهو المعنى الأصلي للفظة.

والسحر: فيه قلب للحقائق، وجعل الباطل حقّاً والحقّ باطلاً.

٢ ـ وإذا رجعت إلى استعمال العرب للإفك، فإنه يغلب إطلاقه على أشدِّ الكذبِ، ويرجع إلى هذا المعنى الوجه الأول والثاني والثالث والرابع.

فالرابع مثلاً، وهو قذف المحصنات، إنما ذُكِر وجهاً مستقلاً نظراً لأن المراد بالإفك في هذا الموضع الافتراء الذي افتراه المنافقون في حقِّ بيت النبوة، حيث قذفوا عائشة رضي الله عنها، وهو في النهاية عائد إلى الكذب، وإنما جاء التعبير عنه بقذف المحصنات؛ لأنَّ مراد

---

(١) المفردات (ص: ٧٩).

المؤلف هنا بيان المراد بالإفك من جهة الاستعمال السياقي وليس بيان معناه من جهة اللغة.

كما يرجع إلى هذا المعنى الوجه السابع، وهو السحر؛ لأنَّ الآية التي استدل بها لهذا الوجه تدلُّ على هذا، وهي قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الشعراء: ٤٥]، أي: ما يكذبونه من العصي والحبال التي يسحرون بها أعين الناس فيخيل للناس أنها ثعابين، وهي ليست كذلك.

وأما الألفاظ: (يؤفك / تأفكنا / المؤتفكات)، فإنها تأتي بمعنى الصرف والقلب الذي هو أصل معنى اللفظ، ولذا فالوجه الخامس والسادس معناهما واحدٌ، ولا داعي لجعلهما وجهين متغايرين.

ولو تُتُبِّعت أقوال المفسرين في تفسير الألفاظ لوجدتهم كثيراً ما يبينون المراد باللفظ في سياقه دون ردِّه إلى معناه اللغوي، وعلى هذا الأسلوب جمهور تفسير السلف، وهو ما يُعبَّر عنه (بالتفسير على المعنى).

وعلى سبيل المثال، لو رجعت إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الأعراف: ١١٧]، فإنك ستجد في تفسير السلف ليأفكون:

١ ـ يكذبون، وذلك قول مجاهد، وهو بيان لمعنى الإفك من جهة الاستعمال اللغوي، وهو مراد في الآية.

٢ ـ حبالهم وعصيهم، وهذا قول الحسن، وهذا بيان للمراد من جهة السياق، فالذي يأفكونه؛ أي يكذبون به هو حبالهم وعصيُّهم.

ولا تنافي بين القولين، فالأول بين المعنى المراد من جهة اللغة، والثاني بين المعنى المراد من جهة السياق، والله أعلم.

والنظر إلى الاستعمال السياقي للفظة جعل بعض المفسرين يحكمون بالخطأ على بعض التفاسير، وليست تلك التخطئة بسديدة؛ لأنَّ المفسر غير ملزم دائماً ببيان المعنى من جهة اللغة، بل قد يكون بيان اللفظة من جهة اللغة في مثل هذا الحال من الاستطراد الذي لا يحتاجه المقام.

والنظر إلى الاستعمال السياقي لا ينفك عنه اللغوي الذي يقصد بيان الألفاظ القرآن وعربيته، بله مفسرو السلف الذين يكثر في تفسيرهم الاعتناء ببيان المعاني دون تحرير الألفاظ من جهة اللغة، ومن أمثلة ذلك تفسير أبي عبيدة معمر بن المثنى البصري (ت: ٢١٠) لقوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١]، قال: «أي: الكفر أشدُّ من القتل في أشهر الحُرُمِ؛ يقال: رجلٌ مفتونٌ في دينه؛ أي: كافر»[(١)].

ولو ذهب أبو عبيدة إلى التفسير اللغوي، لقال: الفتنة: الامتحان والاختبار، لكنه ذهب إلى تفسير المراد بالفتنة في هذا السياق، وهو الكفر، والله أعلم.

وقد يجمع بين التفسير على اللفظ والتفسير على المعنى، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأعراف: ٢٤]، قال: «إلى وقت يوم القيامة، وقال:

وما مِزَاحُكَ بَعْدَ الحِلْمِ والدِّينِ ... وقد علاكَ مَشِيبٌ حين لا حين

أي: وقت لا وقت»[(٢)].

---

(١) مجاز القرآن (١: ٦٨).

(٢) مجاز القرآن (١: ٢١٢).

فقوله: «إلى وقت» هذا بيان لغوي لمعنى الحين.

وقوله: «يوم القيامة» هذا بيان للمراد بالحين على التعيين في هذا السياق، وهذا تفسير معنى.

وهناك فرع لمسألة التفسير على المعنى اللغوي والتفسير على المعنى السياقي لعلي أطرحه لاحقاً إن شاء الله.

رابعاً: المصطلح الشرعي:

يراد بالمصطلح الشرعي ما جاء بيان معناه في لغة الشارع سواءً أكان ذلك في القرآن أم كان في السنة النبوية.

وكلام الشارع مبني على بيان الشرعيات لا على بيان اللغات، لذا استخدم ما تعرفه العرب من كلامها وزاد عليه معاني أو خصَّص ألفاظاً على معنى معيَّن، وهذا يُعرف من جهة الشرع، وهو ما يسمى بالتعريف الشرعي، فنقول مثلاً:

تعريف الصلاة لغة، ونبين فيه أصل معنى اللفظ واستعمالات العرب لهذا اللفظ في لغتها.

تعريف الصلاة شرعاً، ونبين استعمال الشارع للصلاة، وهو أنه نقلها من المعنى اللغوي المعروف إلى معنى زائد أو مخصوص بأعمال وأفعال مخصوصة سمَّاه صلاةً.

والمعنى الشرعي لا ينفكُّ عن أصل اللفظ في لغة العرب، وهو موجودٌ فيه غير أنه يزيد عليه بتحديدات شرعية لم تعرفها العرب من قبل.

ولقد برز عند العلماء بسبب هذا قاعدة تقديم المعنى الشرعي على المعنى اللغوي عند وجود احتمال التعارض بين المعنيين في سياق واحد، وسبب ذلك أنَّ الشارع معنيٌّ ببيان الشرع لا بيان اللغات.

ومن أوضح أمثلة احتمال التعارض بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، إذ السياق يحتمل المعنيين، فقد يكون المراد: لا تدع لهم، وهو معنى الصلاة في أصل اللغة.

وقد يكون المراد لا تصلِّ عليهم صلاة الجنازة، وهو المعنى الشرعي المخصوص، وهو المقدَّم هنا.

لكن الصلاة على المؤمنين قد وردت في سياق آخر، ولا يُراد بها الصلاة الشرعية، بل الصلاة بمعناها اللغوي، وهو الدعاء، وذلك في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

فالصلاة المأمور بها هنا هي الدعاء، بدلالة قول عبدالله بن أبي أوفى كما في صحيح البخاري(١): قال: «... ثم كان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقة قال: اللهم صلِّ عليهم. فأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صَلِّ على آل أبي أوفى».

فدلَّ هذا الحديث أنَّ صلاة النبي ﷺ لمن جاء بصدقته ليست صلاة مخصوصة، بل هي مجرد الدعاء لهم، ولو كانت صلاة مخصوصة كصلاة الجنائز أو غيرها لبيَّنها الرسول ﷺ بفعله.

(١) صحيح البخاري: (٤ / ١٥٢٩).

وفِعْلُه هنا ـ وهو نوع من التفسير النبوي، وهو ما يسمَّى بتأوُّل القرآن ـ دلَّ على أنَّ المراد المعنى اللغوي.

وهذا الموضوع ـ وهو المصطلح الشرعي ـ من الموضوعات المهمة، وقد تطرَّق إليه علماء العقائد وعلماء أصول الفقه، لكن الملاحظ أنَّ كثيراً منهم قد يحيد عن المعنى الشرعي في بعض الأبواب، ويدَّعي بقاءها على المعنى اللغوي؛ لشبهة وقعت له في ذلك الباب، ومن أوضح الأمثلة في ذلك قصر المرجئة مسمَّى الإيمان في الشرع على التصديق دون دخول الأعمال في مسمَّاه، وهذا مخالف لشرع الذي بين دخول الأعمال في مسمى الإيمان، وكذا فهم السلف ذلك.

ولهذا لو قال قائلٌ: إنَّ المراد بالصلاة: الدعاء فقط، بناءً على المعنى اللغوي، كما جعل ذلك مسمى الإيمان على المعنى اللغوي عند الشارع؛ لأنَكَر عليه ذلك، واحتجَّ عليه بورود الشرع بمعنى الصلاة، فإذا كان ذلك كذلك عنده، فإنه يُحتجُّ عليه بورود مسمى الإيمان على العمل، والنصِّ على دخولها فيه.

وهذا الموضوع يطول الحديث عنه، وهو يؤخذ من كتب الاعتقاد، ولعل الإشارة هنا كافية في الدلالة على المقصود.

هذا، وقد كُتِبَ في المعنى الشرعي كتابات كثيرة، وأشير هنا إلى دراسة معاصرة جيدة في هذا الباب، وهي (التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن) تأليف الأستاذ عودة خليل أبو عودة.

ولعلك تلاحظ من خلال الحديث السابق أن مستوى تفسير اللفظ بالمصطلح الشرعي أخصُّ من المستويات السابقة، فكلُّ لفظة لها

مصطلح شرعي متميز لها أصل واستعمال في لغة العرب، ولا يلزم من كل لفظٍ في لغة العرب أن يكون له مصطلح شرعي خاصٌّ.

ومن باب الفائدة، فإنَّ بعض الباحثين يخلط بين المعنى الاصطلاحي في العلوم والمعنى الشرعي، فيقول مثلاً: تعريف المعجزة شرعاً.

وهذا خطأ؛ لأنَّ هذا اللفظ ليس من مصطلحات الشارع ولا استخدمها، والصواب أن يقال:

تعريف المعجزة اصطلاحاً؛ أي: فيما اصطلح عليه العلماء الذين بحثوا المعجزة.

والمراد أنه لا يُنسب إلى اصطلاح الشرع إلا ما نصَّ عليه أو كان موجوداً فيه على معنى مستقلٍّ عن المعنى اللغوي.

أما اصطلاحات العلماء في العلوم ـ وإن كانت في بعض العلوم الشرعية التي لها مساس بالأصلين: الكتاب والسنة ـ فإنها لا يصلح أن يُطلق عليه مسمى المصطلح الشرعي؛ لأنَّ ذلك من مصطلح العالم وليس من مصطلح الشارع.

خامساً: المصطلح القرآني:

قد يكون اللفظ القرآني له وجه واحدٌ في الاستعمال العربي، ولا يرد في الشرع زيادة على هذا المعنى، كما هو الحال في المصطلح الشرعي، بل ترى أن اللفظ باقٍ على استعماله العربي، وهذا كثيرٌ جداً في القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك لفظ (مَزَجَ)، فقد ورد في القرآن في مواضع، وهي:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ يَشۡرَبُونَ مِن كَأۡسٖ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَيُسۡقَوۡنَ فِيهَا كَأۡسٗا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا﴾ [الإنسان: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسۡنِيمٍ﴾ [المطففين: ٢٧].

ولفظة (مزج) لا تخرج عن معناها الذي يدلُّ على خلط الشيء بغيره، وهذا لا يدخل في المصطلح القرآني؛ لأنَّ المراد بالمصطلح القرآني أن يكون له تخيُّرٌ دلالي للفظة تتعدَّد فيها الدلالة اللغوية، أو أن يكون للفظة مدلول واسع فيستخدمها القرآن في مدلول خاصٍّ بعينه دون ما سواه أو يضيف لها مدلولات خاصة.

وإذا كان استعمال اللفظة القرآنية على وجه واحد، ولها في اللغة معنى واسع أو أن لها أكثر من مدلول، فإنه يمكن إطلاق (المصطلح القرآني) أو (عادة القرآن)، أو (طريقة القرآن) على استعمال هذه اللفظة.

ومن هنا يمكن أن يقسم الموضوع إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون للفظة في اللغة مدلول واسع، فيخصُّ القرآن من هذا المدلول استعمالاً خاصّاً لهذه اللفظة.

ومن أمثلة ذلك مادة (وصف)، فمدلول لفظة (وصف) تعمُّ مطلق الوصف للأشياء سواءً أكان الوصف كاذباً، أم كان الوصف صادقاً، وإذا نظرت في موارد هذه اللفظة في القرآن، فإنك ستجدتها تجيء فيما يكون من باب الكذب، وليس لمطلق الوصف أو لصادقه.

قال تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرًاۖ فَصَبۡرٌ جَمِيلٌۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨].

وقال تعالى: ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكۡرَهُونَۚ وَتَصِفُ أَلۡسِنَتُهُمُ ٱلۡكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلۡحُسۡنَىٰۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفۡرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢].

وقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾ [الأنعام: ١٣٩].

وتنظر الآيات الآتية (الأنعام: ١٠٠ / يوسف: ٧٧ / النحل: ١١٦/ الأنبياء: ١٨، ٢٢، ١١٢ / المؤمنون: ١٩، ٩٦ / الصافات: ١٥٩، ١٨٠ / الزخرف: ٨٢).

قال شيخ الإسلام: «... فان الصفة عندهم قائمة بالموصوف ليست مجرد قول الواصف إن قاله من يقول: إن الصفة هي الوصف، وهى مجرد قول الواصف، فالواصف إن لم يكن قوله مطابقاً كان كاذباً، ولهذا إنما يجيء الوصف في القرآن مستعملا في الكذب بأنه وصف يقوم بالواصف من غير أن يقوم بالموصوف شيء كقوله سبحانه: ﴿سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ﴾ [الأنعام: ١٣٩] ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ﴾ [النحل: ١١٦] ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكۡرَهُونَۚ وَتَصِفُ أَلۡسِنَتُهُمُ ٱلۡكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلۡحُسۡنَىٰۖ﴾ [النحل: ٦٢]﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠].

وقد جاء مستعملا في الصدق فيما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة: أنَّ رجلاً كان يُكثِرُ قراءة ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فقال النبي: سلوه

لم يفعل ذلك؟ فقال: لأنها صفة الرحمن، فأنا أحبُّها. فقال النبي ﷺ: «اخبروه أن الله يحبه..»[١].

ومن الأمثلة كذلك مادة (فَرَى)، قال الراغب: «الفَريُ: قطع الجلد للخرز والإصلاح، والإفراء للإفساد، والافتراء فيهما، وفي الإفساد أكثر، وكذلك استُعْمِلَ في القرآن في الكذب والشرك والظلم، نحو: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨]، ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النساء: ٥٠]، ﴿ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا۟﴾ [الأنعام: ١٤٠]، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [المائدة: ١٠٣]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [يونس: ٣٨]، ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [يونس: ٦٠]، ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ [هود: ٥٠]، ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٧]»[٢].

الثاني: أن يكون للفظة أكثر من مدلول على سبيل الاشتراك اللفظي اللغوي، لكن الوارد من هذا الاشتراك أحد المعاني.

ومن ذلك لفظة (شَطْرَ)، فلها في اللغة ثلاثة أصول:

الأول: يدل على نصف الشيءِ.

الثاني: يدل على المواجهة، أو الاتجاه للشيء.

الثالث: يدل على البعد[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦ / ١١٨ ـ ٣١٩).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (ص: ٦٣٤). ينظر أيضاً في مفردات الراغب الأصفهاني لفظ (زعم: ٣٨٠، الذوق: ٣٣٢).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة، مادة شطر، وقد جعلها على أصلين، حيث جعل الثاني والثالث أصلاً واحداً).

والذي ورد في القرآن من هذه المعاني الثلاثة المعنى الثاني، وهو الاتجاه، وقد ورد في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٩].

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٠]

ومن اللطائف في هذه المادة أنها لم ترد في القرآن إلا في التوجه إلى الكعبة، كما ترى في هذه الآيات الكريمات.

أما أن يكون للفظة أكثر من مدلول في لغة العرب، ويرد التفسير بها، فهذا كثير جدّاً، وقد يرد التفسير بها في موطن دون موطن، كما هو الحال في الوجوه، وقد يُختلف في تفسير اللفظ في ذاته، فيَحملُه مفسر على معنى، ويحمله آخر على معنى آخر، مثل تفسير لفظ (سُجِرَت، عَسعس، كُوِّرَت) وغيرها، وهذا النوع خارج عن المراد بهذا الموضوع.

وهاهنا تنبيهان:

الأول: أنَّ ألفاظ المصطلح القرآني للفظة أقل بكثير من (المصطلح الشرعي) أو (الوجوه والنظائر).

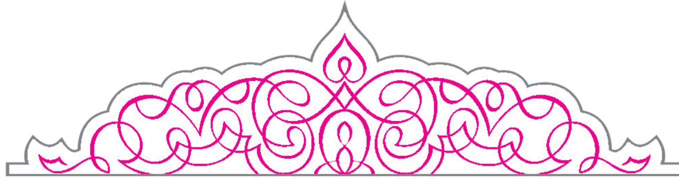
الثاني: أن السبيل إلى معرفة (المصطلح القرآني) الاستقراء التامُّ للفظة في مواردها، والتأكدُّ من أنها جاءت على وجه واحدٍ لا غير، أما إذا كان لها أكثر من وجه، فإنها تخرج من هذا، وتكون من باب (الوجوه والنظائر) كلفظ البَعْل ـ مثلاً ـ فالبَعْل في القرآن الزوج إلا قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ [الصافات: ١٢٥]، فإنه أراد صنماً.

والآيات التي ورد فيها البَعْل ـ مثلاً ـ فالبَعْل بمعنى الزوج هي: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا﴾ [النساء: ١٢٨].

﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [هود: ٧٢].

وبهذا ينتهي الحديث الأول عن المفردة القرآنية، وسيتبعه إن شاء الله حديث آخر عن علاقة اللفظ بالمعنى المفسِّر لها عند المفسرين، أسأل الله أن يبارك في الوقت والعلم، حتى يخرج هذا البحث، والله الموفق.



(٢٥)

رأي آخر في الإسرائيليات في كتب التفسير(*)

هذا الحديث عن الإسرائيليات، مجتزءٌ من حديثٍ قبله:

أولاً: أن بعض أخبار بني إسرائيل منقول عن النبي ﷺ نقلاً صحيحاً، ولا ريب في قبول هذه الأخبار، حتى لو كانت فيما لا يقوم عليه علم أو عمل، كاسم صاحب موسى أنه الخَضِرُ.

ثانياً: أنَّ أخبار بني إسرائيل على ثلاثة أحوال:

ـ **أحدها**: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

ـ **والثاني**: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه. والضابط في القبول والردِّ في هذا هو الشرع، فما كان موافقاً قُبِلَ، وما كان مخالفاً لم يُقبل.

ويدل لذلك أمثلة، منها ما رواه الطبري (ت: ٣١٠) عن سعيد بن المسيب، قال: قال علي رضي الله عنه لرجل من اليهود: أين جهنم؟

فقال: البحر.

(*) نشر في ٢١/ ٢/ ١٤٢٤.

فقال: ما أراه إلا صادقاً، ﴿وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ﴾ [الطور: ٦]، (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِرَتْ) مخففة»[(١)].

فصدَّقه أمير المؤمنين عليٌّ رضي الله عنه؛ لوجود ما يشهد له من القرآن.

وما رواه البخاري (ت: ٢٥٦)، قال: وقال أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري أخبرني حميد بن عبد الرحمن سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة، وذكر كعب الأحبار، فقال: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب[(٢)].

وقد يقع الردُّ من بعض الناس لبعض الإسرائيليات بدعوى مخالفة الشرع، ولا يكون ذلك صحيحاً في الحقيقة؛ لأنَّ ما ينسبه إلى الشرع قد لا يكون صحيحاً، بل هو رأيٌ عقليٌّ محضٌ وقع فيه شبهة عنده أنه من الشرع، ويظهر ذلك جلياً فيما يتعلق بعصمة الأنبياء، إذ معرفة حدود هذه العصمة قد دخله التخريج العقلي، والتأويل المنحرف بدعوى تنْزيه الأنبياء، فظهر بذلك مخالفة ظاهر القرآن.

ـ **والثالث**: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه.

ويلاحظ في هذا القسم أنه تجوز حكايته، وعلى هذا عمل السلف في التفسير وغيره، ولم يقع النكير على هذا بينهم إلا بسبب الإكثار من

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ١٨)
(٢) صحيح البخاري (٦ / ٢٦٧٩).

الرجوع إليهم، أو بسبب تصديقهم فيما يقولون، كما يلاحظ أنَّ غالب هذا القسم مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني.

وهذه الأخبار قد تكون منقولة عن الصحابة، وما كان كذلك فالنفس إليه أسكن، وقد تكون منقولة عن التابعين، وهذا النقل أقل في القبول من المنقول عن الصحابي لاعتبارات، منها:

١ ـ أنَّ المنقول عن الصحابة أقل من المنقول عن التابعين.

٢ ـ احتمال أن يكون رواها عن النبي ﷺ، أو عمن أخذها عن النبي ﷺ.

٣ ـ أن جزم الصحابي بما يقوله لا يتصور معه أنه نقله عن بني إسرائيل.

ويلاحظ هنا أنَّ ضابط العقل أو الغرابة ليس مما يُتفقُ عليه.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا﴾ [الأحزاب: ٦٩]، ورد الخبر الآتي:

إن موسى كان رجلاً حَيِيّاً سِتِّيراً، لا يُرَى من جلده شيء استحياء منه، فآذاه من آذاه من بني إسرائيل، فقالوا: ما يستَتِر هذا التستر إلا من عيب بجلده: إما برصٌ، وإما أُدْرَةٌ، وإما آفةٌ.

وإن الله أراد أن يُبَرِّئه مما قالوا، فَخَلا يوماً وحده، فوضع ثيابه على الحجر، ثم اغتسل، فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها، وإن الحجر عَدَا بثوبه، فأخذ موسى عصاه، وطلب الحجر، فجعل يقول: ثوبي حجر، ثوبي حجر، حتى انتهى إلى ملأ من بني إسرائيل، فرأوه عُرْيانا أحسن ما خلق الله، وأبرأه مما يقولون.

وقام الحجر، فأخذ ثوبه، فلبسه، وطَفِقَ بالحجر ضرباً بعصاه، فو الله إنَّ بالحجر لندباً من أثر ضربه ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً، فذلك قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩][(١)].

فهذا الخبر لا تخفى غرابته، وقد لا يحتمل العقل تصديقه، لكن إذا علِمت أنه خبر صحيح مرويٌّ عن رسول الله ﷺ، رواه البخاري (ت: ٢٥٦) وغيره، سلَّمتَ لذلك الخبر، وأدركت أنه خبر حقيقي واقع، مع ما فيه من الغرابة.

وليس يعني هذا أن يُقبَل كل خبرٍ مع ما فيه من الغرابة، لكن المراد أنَّ الغرابة ليست ضابطاً كافياً في ردِّ مثل هذه الأخبار، والله أعلم.

ومن الأمور التي يحسن التنبه لها أنَّ رواية السلف للإسرائيلية ـ خصوصاً الصحابة ـ لا يعني قبول ما فيها من التفاصيل، ومرادهم بها بيان مجمل ما ورد في القرآن بمجمل ما ذُكِرَ في القصة، دون أن يلزم ذكرهم لها إيمانهم بهذه التفاصيل التي تحتاج في نقلها إلى سند صحيح، وذلك عزيز جدّاً فيما يرويه بنو إسرائيل في كتبهم وقد ورد عنهم أنهم يميزون كذبها ويعرفونه، ولا يصدقون كل ما يُروى لهم من الإسرائيليات، وإن كان الذي يذكرها لهم محله الصدق عندهم، ومن ذلك ما ورد في خبر الخليفة معاوية بن أبي سفيان.

قال البخاري (ت: ٢٥٦): وقال أبو اليمان: أخبرنا شعيب عن الزهري أخبرني حميد بن عبد الرحمن سمع معاوية يحدث رهطاً من

(١) رواه البخاري: (٣٤٠٤)، ومسلم: (٣٣٩).

قريش بالمدينة، وذكر كعب الأحبار، فقال: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب[(١)].

قال ابن حجر: «وقال ابن حبان في كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطئ أحيانا فيما يخبر به، ولم يُرِدْ أنه كان كذاباً.

وقال غيره: الضمير في قوله لنبلو عليه للكتاب لا لكعب، وإنما يقع في كتابهم الكذب؛ لكونهم بدَّلوه وحرَّفوه.

وقال عياض: يصح عوده على الكتاب، ويصح عوده على كعب وعلى حديثه، وإن لم يقصد الكذب ويتعمده؛ إذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد، بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، وليس فيه تجريح لكعب بالكذب.

وقال ابن الجوزي: المعنى: إن بعض الذي يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذباً، لا أنه يتعمد الكذب، وإلا فقد كان كعب من أخيار الأحبار»[(٢)].

* بعض الأمور التي تتعلق بالإسرائيليات:

إن من يستقري الإسرائيليات التي وردت عن السلف، سيجد الأمور الآتية:

١ ـ أنها أخبار لا يُبنى عليها أحكام عملية.

---

(١) صحيح البخاري (٦/ ٢٦٧٩).
(٢) فتح الباري (١٣: ٣٣٥).

٢ ـ أنه لم يرد عن السلف أنهم اعتمدوا حكماً شرعياً مأخوذاً من روايات بني إسرائيل.

٣ ـ أنه لا يلزم اعتقاد صحتها، بل هي مجرد خبر.

٤ ـ أنَّ فيها ما لم يثبت عن الصحابة، بل عن من دونهم.

٥ ـ أن تعليق الأمر في بعض الإسرائيليات على أنه لا يقبلها العقل أمر نسبي، فما تراه أنت مخالفاً للعقل، قد يراه غيرك موافق للعقل.

٦ ـ أن الكثرة الكاثرة في هذه الإسرائيليات لا يوضح أمراً يتعلق بالتفسير بل يكون التفسير واضحاً بدونها وقد يكون معلوماً من حيث الجملة والإسرائيلية لا تفيد فيه زيادة ولا قيد.

٧ ـ أن هذه الإسرائيليات من قبيل التفسير بالرأي.

إن كون الإسرائيليات مصدراً يستفيد منه المفسر في حال بيان معنى كلام الله لا يعني أن تَقبَلَ كلَّ ما يُفسَّر به هذا من طريق هذا المصدر، فهذه الإسرائيليات كالتفسير باللغة، وليس كل ما فسِّر به من جهة اللغة يكون صحيحاً، وكذلك الحال هنا.

ولما كان التفسير بالرأي قد يقع في ربط آية بآية، وربط حديث بآية، فكذلك يقع بربط قصة إسرائيلية بآية، مع ملاحظة الفرق بين هذه المصادر من جهة قوة الاعتماد عليه، والوثوق به من حيث هو، لا من حيث الربط الذي يكون بالاجتهاد، والاجتهاد قد لا يصح ولو كان من باب تفسير آية بآية.

وإذا كان المراد بالتفسير بيان المعنى، فاعتبر الإسرائيلية مثالاً في

التفسير لبيان المعنى، وليست حاكمة على النص القرآني، ولا قاطعةً بهذا المعنى دون غيره من المعاني المحتملة، ولست مُلزَماً بقبولها.

ولاحظ أن بعض الآية التي فُسِّرت بالإسرائيليات معروفة المعنى على جهة الإجمال، والمراد بها واضح لا لبس فيه، لكن يقع المراد بتعيين هذا المجمل، هل هو ما جاء في القصة الإسرائيلية، أو هو غير ذلك.

وإذا جعلت نظرك إلى أصل القصة دون تفاصيلها التي لا يمكن أن تضبط من طريق الإسرائيليات، واعتبرت هذا الجزء الجملي فيها، وجعلته مما يوضح معنى الآية، كما يمكن أن توضحه بأي قصة أخرى ترد عليك، فإنك تسلم من إشكالية القول بالاعتماد على الإسرائيليات، وإني لأرجو أن يكون هذا هو منهج السلف في هذه الإسرائيليات، وأنهم يستشهدون بها، ولا يعتمدون عليها، والله أعلم.

ولأضرب لك مثالاً يُحتذى، وهو ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤].

قال ابن كثير: «قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن وقتادة وغيرهم يعني شيطاناً ثم أناب أي رجع إلى ملكه وسلطانه وأبهته، قال ابن جرير وكان اسم ذلك الشيطان صخراً قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة وقيل آصف قاله مجاهد وقيل صرد قاله مجاهد أيضاً وقيل حقيق قاله السدي وقد ذكروا القصة مبسوطة ومختصرة»[1].

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٣٥).

ثم ذكر القصة عن بعض السلف، ثم قال: «وأرى هذه كلها من الإسرائيليات، ومن أنكَرِها ما قاله ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين حدثنا محمد بن العلاء وعثمان بن أبي شيبة وعلي بن محمد قالوا: حدثنا أبو معاوية أخبرنا الأعمش عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤] قال: أراد سليمان عليه الصلاة والسلام أن يدخل الخلاء فأعطى الجرادة خاتمه، وكانت الجرادة امرأته وكانت أحب نسائه إليه، فجاء الشيطان في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي. فأعطته إياه، فلما لبسه دانت له الإنس والجن والشياطين، فلما خرج سليمان عليه السلام من الخلاء قال لها: هاتي خاتمي. قالت: قد أعطيته سليمان. قال: أنا سليمان. قالت: كذبت ما أنت بسليمان. فجعل لا يأتي أحداً يقول له: أنا سليمان، إلا كذبه، حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة، فلما رأى ذلك سليمان عرف أنه من أمر الله عز وجل، قال: وقام الشيطان يحكم بين الناس، فلما أراد الله تبارك وتعالى أن يرد على سليمان سلطانه ألقى في قلوب الناس إنكار ذلك الشيطان، قال: فأرسلوا إلى نساء سليمان، فقالوا لهن: تنكرن من سليمان شيئا؟ قلن: نعم، إنه يأتينا ونحن نحيض، وما كان يأتينا قبل ذلك، فلما رأى الشيطان أنه قد فُطِنَ له ظن أن أمره قد انقطع، فكتبوا كتباً فيها سحر وكفر فدفنوها تحت كرسي سليمان، ثم أثاروها وقرؤوها على الناس، وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس ويغلبهم، فأكفر الناس سليمان عليه الصلاة والسلام، فلم يزالوا يكفرونه، وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر فتلقته سمكة فأخذته، وكان سليمان عليه السلام

يحمل على شط البحر بالأجر، فجاء رجل فاشترى سَمكاً فيه تلك السمكة التي في بطنها الخاتم، فدعا سليمان عليه الصلاة والسلام فقال: تحمل لي هذا السمك؟ فقال: نعم. قال: بكم؟ قال: بسمكة من هذا السمك. قال: فحمل سليمان عليه الصلاة والسلام السمك ثم انطلق به إلى منزله، فلما انتهى الرجل إلى بابه أعطاه تلك السمكة التي في بطنها الخاتم، فأخذها سليمان عليه الصلاة والسلام فشق بطنها فإذا الخاتم في جوفها، فأخذه فلبسه، قال: فلما لبسه دانت له الجن والإنس والشياطين، وعاد إلى حاله، وهرب الشيطان حتى لحق بجزيرة من جزائر البحر، فأرسل سليمان عليه السلام في طلبه، وكان شيطاناً مريداً، فجعلوا يطلبونه ولا يقدرون عليه، حتى وجدوه يوماً نائماً فجاءوا فبنوا عليه بنيانا من رصاص، فاستيقظ فوثب، فجعل لا يثب في مكان من البيت إلا انماط مع الرصاص، قال: فأخذوه فأوثقوه وجاءوا به إلى سليمان عليه الصلاة والسلام، فأمر به فنقر له تخت من رخام، ثم أدخل في جوفه، ثم سد بالنحاس، ثم أمر به فطرح في البحر، فذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤] يعني: الشيطان الذي كان سلط عليه.

إسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قوي، ولكن الظاهر أنه إنما تلقاه ابن عباس رضي الله عنهما ـ إن صح عنه ـ من أهل الكتاب، وفيهم طائفة لا يعتقدون نبوة سليمان عليه الصلاة والسلام، فالظاهر أنهم يكذبون عليه(١) ولهذا كان في هذا السياق منكرات من أشدها ذكر

(١) إن كذب اليهود على أنبياء الله أمر ظاهر لمن قرأ أسفارهم، وهم يتعمَّدون الحطَّ من=

النساء، فإن المشهور عن مجاهد وغير واحد من أئمة السلف أن ذلك الجني لم يسلط على نساء سليمان، بل عصمهن الله عز وجل تشريفاً وتكريماً لنبيه عليه السلام.

وقد رويت هذه القصة مطولة عن جماعة من السلف رضي الله عنهم كسعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وجماعة آخرين وكلها متلقاة من قصص أهل الكتاب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب»[(١)].

وقد أورد البخاري في ترجمة سليمان عليه السلام من أخبار الأنبياء في صحيحه تفسير الجسد بالشيطان، وأورد أيضاً الحديث الآتي:

حدثنا خالد بن مخلد حدثنا مغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة؛ تحمل كل امرأة فارساً يجاهد في سبيل الله.

فقال له صاحبه: إن شاء الله، فلم يقل، ولم تَحْمِل شيئاً إلا واحداً ساقطاً أحد شقيه.

=مقام الأنبياء ليسلم لهم ما يرتكبونه من الذنوب، وكأنهم يريدون أن يقولوا: إن هذا مما لم يسلم منه الأنبياء فضلاً عمن هو دونهم. ومن العجيب من أخبارهم أنهم يصفون داود بالملك دون النبي، وهم يتجاهلون وصفه بالنبوة عن قصد؛ إما لأن زمنه هو الزمن الذي عزَّ فيه اليهود، وصاروا ذوي شأن وبسطة، وإما لأن يجعلوا ما يصفونه به زوراً وبهتاناً محطّاً لهم في الاقتداء به متى شاءوا، أو تركه متى شاءوا؛ لأنه ليس بنبي.

هذا، ومفهوم النبوة وما يتعلق بها من الأوصاف التي كانوا يطلقونها على بعض الأنبياء ـ كالكاهن وغيره ـ مما يحتاج إلى بحث لمعرفة أثر هذا المفهوم على اعتقادهم وعملهم.

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٣٥ ـ ٣٧).

فقال النبي ﷺ: لو قالها لجاهدوا في سبيل الله.

قال شعيب وابن أبي الزناد: تسعين، وهو أصح»[١].

وقد حكى الثعلبي (ت: ٤٢٧) أنَّ بعض المفسرين جعل هذا الحديث تفسيراً للجسد في الآية[٢].

تحليل التفسير:

إنَّ أمامك في هذه الآية عدداً من الروايات الإسرائيلية الواردة عن السلف، ومعها خبرٌ صحيح عن النبي ﷺ، والأمر هنا هو النظر في معنى الآية، والمراد بالفتنة التي فتن بها سليمان عليه السلام، وليس النظر هنا إلى صحة الأخبار، وإنما إلى صحة حمل هذه الأخبار على فتنة سليمان عليه السلام، لبيان ما وقع فيه سليمان عليه السلام.

فأيهما أولى: التفسير بمجمل الروايات التي وردت عن السلف، أو التفسير بهذا الحديث الوارد في أخبار سليمان عليه السلام؟

إن حمل الآية على هذا أو ذاك من باب الرأي، لكن أيهما أنسب في فهم الآية، وسياقها؟

إنَّ مجمل الأخبار التي حكاها المفسرون أنَّ الشيطان سُلِّط على سليمان عليه السلام، وأنه بلغ من تسليطه أن سلبه ملكه، وأنكره الناس، حتى عاد إليه ملكه وانتقم من هذا الشيطان العاتي.

وعلى هذا المجمل وردت روايات المفسرين، وهو قول الجمهور

---

(١) صحيح البخاري (٣ / ١٢٦٠).

(٢) الكشف والبيان (٨: ٢٠٦ ـ ٢٠٧).

منهم، حتى إنه لا يكاد يوجد خلاف بين السلف على هذا المجمل من القصة، والسياق يشير إليه، وذلك لأنه لما طلب المُلْكَ الذي لا ينبغي لأحد من بعده، كان منه تحكمه في الشياطين، ولم يكن قبل فتنته معصوماً عن تسلطهم عليه.

وليس في هذا الأمر غرابة؛ لأن الله يَبتلِي عباده بما يشاء، ويُبتَلَى الرجل على قدر دينه، وكون الله قد قدَّر تسلط بعض الشياطين على الأنبياء، فإن ذلك مما لا ينكره إلا من تجرَّد من قبول الأخبار، إذ قد صح الخبر بلا نكير أنَّ رسول الله ﷺ قد سُحِرَ، وكان سحره فيما يتعلق ببشريته دون نبوته، وما السحر إلا تسلط من الشيطان، وكان ذلك من البلاء الذي قدَّره الله على أفضل خلقه ﷺ، ثمَّ نجَّاه منه.

فإذا كان هذا مستقراً عندك بلا نكير، ولم تكن ممن يَرُد الأخبار الصحاح التي وردت في مثل هذا المقام، فما الذي يدعوك إلى إنكار أصل القصة التي وردت في فتنة سليمان، وأنه كان فيها تسليط للشيطان عليه، لكن ما مدى هذا التسليط؟ وما التفاصيل التي حصلت؟ فهذا مما لا يمكن إدراكه إلا بخبر معصوم، والخبر المعصوم ليس موجوداً في هذه الروايات، لذا كان انتقاد هذه التفاصيل دون أصلها.

أما ما رواه البخاري (ت: **٢٥٦**) من خبر سليمان عليه السلام، فلا يصلح أن يكون تفسيراً للآية، قال الطاهر بن عاشور (ت: **١٣٩٣**): «وليس في كلام النبي ﷺ أن ذلك تأويل هذه الآية. ولا وضع البخاري ولا الترمذي الحديث في التفسير في كتابيهما.

قال جماعة: فذلك النصف من الإنسان هو الجسد الملقى على

كرسيه، جاءت به القابلة، فألقته له وهو على كرسيه، فالفتنة على هذا خيبة أمله، ومخالفة ما أبلغه صاحبه.

وإطلاق الجسد على ذلك المولود؛ إما لأنه وُلِدَ ميتاً، كما هو ظاهر قوله: شق رجل، وإما لأنه كان خلقه غير معتاد، فكان مجرد جسد.

وهذا تفسير بعيدٌ؛ لأن الخبر لم يقتض أن الشقَّ الذي ولدته المرأة كان حيّاً، ولا أنه جلس على كرسي سليمان.

وتركيب هذه الآية على ذلك الخبر تكلُّف»[(١)].

وبعد هذا، لو لم يكن عندك خبر من أخبار بني إسرائيل، ولا غيره من الآثار، فهل يخفى عليك البيان الجملي، والمعنى المراد بالآية؟

لا أظنَّ أن ذلك يخفى عليك، فأنت ستدرك المعنى والمراد دون الاعتماد على مرويات بني إسرائيل التي تتميز بذكر تفاصيل في القصة قد تزيد المعنى وضوحاً، دون أن تكون أصلاً في فهم المعنى.

ويصعب الأمر في تفسير الآية حين لا يرد عن السلف إشارة إلى غير الإسرائيليات، وفيها ما فيها من الغرابة والنكارة، ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا

---

(١) التحرير والتنوير (٢٣: ٢٦٠).

فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢١-٢٦].

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤): «قد ذكر المفسرون هاهنا قصة أكثرها مأخوذة من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه، ولكن روى ابن أبي حاتم هنا حديث لا يصح سنده؛ لأنه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس رضي الله عنه.

ويزيد، وإن كان من الصالحين، لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة، فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة، وأن يرد علمها إلى الله عز وجل، فإن القرآن حق، وما تضمن فهو حق أيضاً»[(١)].

ولم يتكلم ابن كثير (ت: ٧٧٤) على هذه الآيات، ولا ذكر قصتها. وما ذلك إلا لكونها مشكلة عنده رحمه الله.

أما القصة، فقد ذكرها غيره، وهم كثير، ومن رواياتها:

قال الطبري (ت: ٣١٠): «حدثني محمد بن سعد قال ثني أبي قال ثني عمي قال ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس قوله: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ قال: إن داود قال: يا رب قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذكر ما لوددت أنك أعطيتني مثله.

قال الله: إني ابتليتهم بما لم أبتلك به، فإن شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم به وأعطيتك كما أعطيتهم.

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي السلامة (٧: ٦٠)

قال: نعم.

قال له: فاعمل حتى أرى بلاءك.

فكان ما شاء الله أن يكون، وطال ذلك عليه، فكاد أن ينساه، فبينا هو في محرابه، إذ وقعت عليه حمامة من ذهب، فأراد أن يأخذها، فطارت إلى كوة المحراب، فذهب ليأخذها، فطارت، فاطَّلع من الكوة، فرأى امرأة تغتسل، فنَزل نبي الله من المحراب، فأرسل إليها، فجاءته، فسألها عن زوجها وعن شأنها، فأخبرته أن زوجها غائب، فكتب إلى أمير تلك السرية: أن يؤمره على السرايا؛ ليهلك زوجها، ففعل، فكان يصاب أصحابه وينجو، وربما نُصروا، وإن الله عز وجل لما رأى الذي وقع فيه داود أراد أن يستنقذه، فبينما داود ذات يوم في محرابه إذ تسوَّر عليه الخصمان من قِبَلِ وجهه، فلما رآهما وهو يقرأ فزع وسكت.

وقال: لقد استُضعفت في ملكي حتى إن الناس يستورون على محرابي.

قالا له: لا تخف، خصمان بغى بعضنا على بعض، ولم يكن لنا بُدٌّ من أن نأتيك، فاسمع منا.

قال أحدهما: إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة أنثى، ولي نعجة واحدة، فقال: أكفلنيها؛ يريد أن يُتَمِّمَ بها مئة، ويتركني ليس لي شيء، وعزني في الخطاب.

قال: إن دعوتُ ودعا كان أكثر، وإن بطشتُ وبطش كان أشد مني، فذلك قوله: ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾.

قال له داود: أنت كنت أحوج إلى نعجتك منه ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾، ونسي نفسه، فنظر الملكان أحدهما إلى الآخر حين قال ذلك، فتبسم أحدهما إلى الآخر، فرآه داود، وظن أنما فُتِنَ، فاستغفر ربه، وخَرَّ راكعاً، وأناب أربعين ليلة حتى نبتت الخضرة من دموع عينيه، ثم شدد الله له ملكه»[١].

هذه أخفُّ الروايات في شأن هذا الابتلاء الذي أصيب به داود عليه السلام، وهي كما ترى فيها ما فيها.

وورد في الروايات الأخرى أنَّ الرجل قُتِلَ في الغزو بسبب طلب داود من أمير حربه أن يجعله ممن يتقدمون بالتابوت؛ لأنَّ من يتقدم به لا يجوز له أن يفر حتى يموت أو يضعه بين يدي العدو وينجو، وإن كان الغالب على حملة التابوت الموت.

فلما تقدم الرجل بالتابوت كان ممن مات، فلما انتهت عِدَّةُ امراته تقدم إليها داود عليه السلام فتزوجها[٢].

وهذا الخبر مشهور في بني إسرائيل، وهو في أسفارهم كما هو مروي عن السلف، لكن من دون ذكر اتهامه عليه السلام بشنيعة الزنا، وظاهر أن السلف تلقوه منهم، وأنهم لم يذكروا هذه التهمة الباطلة.

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٣: ١٤٦)

(٢) ينظر ـ على سبيل المثال ـ في هذه القصة: تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٣: ١٤٧ ـ ١٥٠)، ويلاحظ أن الرواية الإسلامية لهذه الإسرائيلية قد خلت من البهتان الذي ألصقته يهود بنبي الله داود من أنه زنى بالمرأة ـ والعياذ بالله ـ وزوجها في الغزو، ثم أنه قدمه في حملة التابوت... القصة.

فهذا من البهتان العظيم الذي يستحيا من ذكره في حقِّ أصفياء الله، وإنما أوردته لأنه يُظهِر أن الذين نقلوا الإسرائيليات لم ينقلوا كل ما فيها من البهتان، والله أعلم.

وجائز أن يكون للقصة أصل صحيح، لكن زيد عليها زيادات أبعدتها عن الصحة، وليس ذلك بغريب على أمة قتلت الأنبياء وكذبت عليهم، هذا فضلاً عن تقادم العهد، وعدم تدوين مثل هذه الأخبار وقت وقوعها ولا بُعيده، مما يعطي فرصة لدخول مثل هذه التفاصيل الغريبة.

هذا، والله أعلم بما كان. ولو كان، فهل يلزم أن تكون هذه القصة هي المرادة من هذه الآيات.

خذ الآيات على ظاهرها، وفسِّرها بهذا الظاهر، دون أن يكون في ذهنك مثل هذه القصة، ماذا سيكون التفسير؟

يقول الله تعالى: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ﴾ [ص: ٢١]؛ أي: هل جاءك خبر من بني إسرائيل حين قفزوا إلى بيت داود، ودخلوا عليه، وهو في مكان عبادته.

ولو كانوا ملائكة لما احتاجوا أن يقفزوا، فكان في قوله تعالى: ﴿تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ﴾ إشارة واضحة أنهم من البشر، كما أنَّ في الإخبار عنهم أنهم (خصم) إشارة إلى وقوع أمر يتخاصمون عليه، وهو شأن هذه الغنم، وأنهم لم يكن لهم بدٌّ من فعل ذلك الأمر المشين، وهو تسور المحراب على داود، وليس ذلك الخُلقُ بغريب على قَتَلَة الأنبياء.

فالموضوع في نظرهم بلغ درجة لا يُحتمل معها الانتظار، ففعلوا ما فعلوا، ولم يراعوا حرمة بيت داود، ولا وقته الذي لم يكن فيه مستعدّاً لتلقي الخصوم.

ولا زال حال بعض الناس اليوم على هذا، فتراه يتصل على المفتي في أي ساعة من ليل أو نهار يطلب الفتوى، وليس في نظره همٌّ ولا شغل غيرها، وهو غير مراع لآداب الوقت، والمناسب منه في طلب الفتوى.

قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ [ص: ٢٢].

لقد كان من الطبيعي أن يخاف داود عليه السلام هؤلاء الداخلين عليه محرابه في ساعة لا يستقبل فيها أحداً، لكنهما بادراه بما يريدان، وهو ما شغلهم، وجعلهم يأتونه في هذا الوقت الغريب، وأعلماه بأنهما متخاصمان، وطلبا منه على سجية بني إسرائيل المتعنتة أن يحكم بينهم بالحق ولا يميل مع أحدهما على الآخر، وأنَّى لنبي الله داود عليه السلام الذي أوتي الحكمة وفصل الخطاب أن يَحيف على المتخاصمين، لكنها هِنَةٌ من أخلاق بني إسرائيل الذين قالوا لموسى، وهو يأمرهم أن يذبحوا البقرة: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ﴾ [البقرة: ٦٧]، وأنَّى لنبي الله موسى أن يهزأ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣].

هذه هي الخصومة، خصومة بين صاحبي نعاج، وهي نعاج حقيقة، فمجتمع داود عليه السلام مجتمع رعوي زراعي، يدل على ذلك تلك الخصومة التي ذكرها الله سبحانه في سورة الأنبياء بين أصحاب الغنم وأصحاب الحرث، قال تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨].

وهذه المشكلة حصلت بين أصحاب الماشية، ولتصور الحدث أحكي لك واقع الحدث تخيُّلاً لا تحقيقاً؛ لتقريب تلك الصورة التي وقعت:

هذان جاران، أحدهما يملك تسعة وتسعين نعجة، والآخر يملك نعجة واحدة، ومن عادة أهل القرى أن تسرح ماشيتهم مع الراعي حتى

المساء، فإذا عادت في المساء دخلت تلك النعجة المنفردة مع نعاج صاحبه الكثيرة.

ثمَّ يأتي صاحب النعجة ليخرج نعجته من بين نعاج صاحبه، فتخيل ماذا يحدث من إزعاج صاحب النعاج كل ليلة حينما يدخل صاحب النعجة ليخرج نعجته من بين تلك النعاج.

لما كان الحال كذلك، قال له صاحب النعاج: أكفلنيها؛ أي: اجعلها في كفالتي، تبقى مع نعاجي، وتأكل وتشرب، دون أن تزعجني كل ليلة وتزعج نعاجي.

لكن صاحب النعجة رجل مُتَعَنِّتٌ، ضيِّق الفهم، فركب رأسه ورأى أنَّ في هذا تجنٍ عليه، ومضايقة له في نعجته، وكان رجلاً خَصِماً، فخاصم، وكان هو المتحدث عند داود عليه السلام، فانطلق في الشكاية، وأظهر أنه صاحب حقٍّ، مع أن صاحبه يريد أن يَبَرَّه، ولم يزد عن قوله: أكفلنيها، ولكنه زعم أن صاحب النعاج قد غلبه في الخطاب والمخاصمة.

ثمَّ تكلَّم داود مستعجلاً في الحكم في القضية قبل أن يسمع حجة الرجل الآخر، فقال: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]، وبهذا الاستعجال، وعدم سماع الخصم الآخر، وقع داود في ما يستحق عليه المعاتبة، ثم استدرك عجلته في القضية، فأدرك أنها الفتنة التي اختبره الله بها، فاستغفر ربه، وخر راكعاً منيباً لربه.

ثم قال الله معقباً على قضية الخصوم: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي

ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦]، فالمقدمة للقصة، وتضاعيفها وتعقيبها كله في الحكم والقضية، ولا يظهر لأمر المرأة شيء، فقد جاءت المقدمة منوهةً بما أعطى الله داود من الحكمة وفصل الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠]، ثم ذكر بعدها قضية الخصوم الذين تسوروا المحراب، ثمَّ عقَّب بتذكير داود بأن الله جعله خليفة في الأرض وأَمْرُهُ لَهُ بأن يحكم بين الناس بالحق، هذا هو ظاهر الآيات، والله أعلم بالصواب.

مسائل تتعلق بالإسرائيليات:

أولاً: تعليق الأمر بالإسرائيلية دون راوي الإسرائيلية.

إن الخبر الغيبي إذا كان مرتبطاً بقصص بني إسرائيل على سبيل الخصوص، فإن الأولى أن يقال فيه: فيه شبهة الخبر الإسرائيلي، حتى يتوقف فيه، دون أن يكون التعليق على راوي الخبر، فلا يقال: يتوقف فيه لأنه من رواية ابن عباس (ت: ٦٨)، وهو مشهور بالأخذ عن أهل الكتاب؛ لأن هذا يلزم منه التوقف في كل خبر غيبي يرويه ابن عباس (ت: ٦٨)، إذ سيقال: يتوقف في هذا النقل؛ لأن ابن عباس (ت: ٦٨) يروي عن بني إسرائيل، وعند التحقيق لا تجد الأمر كذلك.

والوارد عن الصحابة له خصوصية، كما قال شيخ الإسلام (ت: ٧٢٨): «... وما نُقِل في ذلك عن الصحابة نقلاً صحيحاً، فالنفس إليه أسكن مما نُقِل عن بعض التابعين؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن نقل الصحابة عن أهل

الكتاب أقل من نقل التابعين، ومع جزم الصحابي بما يقوله، كيف يقال: إنه أخذه عن أهل الكتاب، وقد نُهوا عن تصديقهم»[(١)].

وابن عباس (ت: ٦٨) قد اشتهر أخذه عن بني إسرائيل، وصحَّ عنه بعض الأمور الغيبية، فلو عُمِلَ بهذه القاعدة لما قُبِلَ قوله فيها، ولكنَّ الأمر على خلاف ذلك، فقد قُبِلَ قوله، وأُخِذَ به، ومن ذلك ما ورد عنه في الكرسي، قال عبدالله بن أحمد بن حنبل: حدثني أبي، نا ابن مهدي، عن سفيان، عن عمار الدُّهْنِي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره»[(٢)].

فإذا أعملت هذه القاعدة، وهي أن من عُرِفَ بالأخذ عن بني إسرائيل، وكنت ممن ظهر له أن ابن عباس (ت: ٦٨) قد أخذ عنهم، فإنك ستتوقف في دلالة هذا الخبر، وهذا ما لم يعمل به أهل السنة، بل تلقوا خبره بالقبول، وأثبتوا به هذه العقيدة التي يتضمنها الخبر.

وأخذ ابن عباس (ت: ٦٨) عن أهل الكتاب مما لا يحتاج إلى إثبات، لكن الأمر الذي يحتاج إلى بحث ما ورد عنه في صحيح البخاري (ت: ٢٥٦)، قال: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا إبراهيم بن سعد، أخبرنا ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبدالله، عن ابن عباس، قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل إليكم على رسول الله ﷺ أحدث، تقرؤونه محضاً لم يُشَبْ، وقد حدَّثكم أن أهل الكتاب بدَّلوا،

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور (ص: ٥٨).
(٢) السنة (٢: ٤٥٤)، وقد روي في غير ما كتاب من كتب السنة.

وغيَّروا، وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلاً، ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، لا والله، ما رأينا منهم رجلاً يسألكم عن الذى أنزل إليكم»[(١)].

فما مراده من هذا النهي؟

لقد حرصت على تتبع هذا الأثر عن ابن عباس لعلي أظفر بشرح يبين مقصوده، لكنني لم أظفر بشيء في ذلك، وقد اجتهدت في تبيُّن الاحتمالات التي جعلت ابن عباس (ت:٦٨) يقول هذا، مع أنه قد ورد عنه الأخذ عن بني إسرائيل، فظهر لي منها:

١ ـ أن يكون يريد الأحكام والعقائد دون غيرها من الأخبار؛ لأن هذين الأمرين لا يجوز أن يؤخذا عن غير المعصوم في خبره.

أما الأخبار الأخرى فإنها مما لا يلزم تصديقه ولا تكذيبه، ولا يُبنى عليها علم، وليس فيها هدى، قال ابن كثير (ت: ٧٤٧): «ثم ليعلم أن أكثر ما يتحدثون به غالبه كذب وبهتان لأنه قد دخله تحريف وتبديل وتغيير وتأويل وما أقل الصدق فيه ثم ما أقل فائدة كثير منه لو كان صحيحاً.

قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار أبو عاصم أخبرنا سفيان عن سليمان ابن عامر عن عمارة بن عمير عن حريث بن ظهير عن عبدالله ـ هو ابن مسعود ـ قال: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل، فإنه ليس أحد من أهل الكتاب إلا وفي قلبه تالية تدعوه إلى دينه كتالية المال»[(٢)].

---

(١) رواه البخاري: (٧٣٦٣).

(٢) تفسير ابن كثير: (٦: ٢٨٤).

٢ ـ أن يكون رأياً متأخراً له.

٣ ـ أنه رأى كثرة الرجوع إليهم، فأراد أن يسد هذا الباب.

ثانياً: معرفة المصدر الذي نقلت منه الإسرائيلية[١].

ثالثاً: الموقف من كتب التفسير التي تروي الإسرائيليات.

لا تخلو كتب التفسير التي تنقل أخبار بني إسرائيل من حالتين:

الأولى: أن تنقل من كتب أهل الكتاب مباشرة، كما تجده في كتاب التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣).

الثانية: أن تكون كتب التفسير تنقل بالرواية عمن نقل هذه الإسرائيليات، وعلى هذا أغلب كتب التفسير، كتفسير ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠)، والكشف والبيان للثعلبي (ت: ٤٢٧)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (ت: ٧٧٤)، وغيرها من كتب التفسير التي تعنى بالمأثور عن السلف.

وهذا النوع من كتب التفسير قد يوجه النقد إلى أصحابها بأنهم يروون الإسرائيليات، ولا ينقدونها.

وإذا تأمَّلت هذه النقود ملياً، وجدتها لا توجَّه إلى هؤلاء المفسرين فحسب؛ لأنهم نقلوا ما وجدوا في الآثار عن السلف، لكنه في حقيقته يعود إلى نقد منهج السلف في التعامل مع هذه الإسرائيليات، وذكرهم لها في تفاسيرهم.

---

(١) لم أكتب تحت هذا المبحث، ويمكن الاستفادة من كتب الإسرائيليات في تفسير الطبري ودراسة في اللغة والمصادر العبرية، للدكتورة آمال محمد عبدالرحمن ربيع، نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر.

إن هذا هو نتيجة نقد الكتب التي تذكر الإسرائيليات ولا تنقدها، فهل يقع اللوم على المفسر الذي نقل المرويات، أو يقع على الذين تُروى عنهم من السلف؟!

إن وجود الإسرائيليات ليس عيباً يخدش قيمة التفسير، وليس من الأخطاء التي يتحملها المؤلفون في التفسير حينما ينقلون ما بلغهم عن مفسري السلف، وقد أشار إلى ذلك القاسمي (ت: **١٣٣٢**) تحت قاعدة بعنوان (قاعدة في قصص الأنبياء والاستشهاد بالإسرائيليات)، قال: «... فإذاً لا يخفى أن من وجوه التفسير معرفة القصص المجملة في غضون الآيات الكريمة، ثم ما كان منها غير إسرائيلي؛ كالذي جرى في عهده ﷺ، أو أخبر عنه، فهذا تكفل ببيانه المحدثون، وقد روي بالأسانيد المتصلة، فلا مغمز فيه.

وأما ما كان إسرائيلياً، وهو الذي أخذ جانباً وافراً من التنْزيل العزيز، فقد تلقى السلف شرح قصصه، إما مما استفاض على الألسنة ودار من نبئهم، وإما من المشافهة عن الإسرائيليين الذين آمنوا.

وهؤلاء كانوا تلقفوا أنباءهم من قادتهم؛ إذ الصحف كانت عزيزة لم تتبادلها الأيدي كما هو في العصور الأخيرة. واشتهر ضنٌّ رؤسائهم بنشرها لدى عمومهم، إبقاءً على زمام سيطرتهم، فيروون ما شاءوا غير مؤاخَذين ولا مناقَشين، فذاع ما ذاع.

ومع ذلك فلا مغمز على مفسرينا الأقدمين في ذلك، طابق أسفارهم أم لا، إذ لم يألوا جهداً في نشر العلم وإيضاح ما بلغهم وسمعوه؛ إما تحسيناً للظن في رواة تلك الأنباء لا يروون إلا الصحيح، وإما تعويلاً

على ما رواه الإمام أحمد والبخاري والترمذي عن عمرو بن العاص، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج». ورواه أبو داود بإسناد صحيح عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج». فترخَّصوا في روايتها كيفما كانت، ذهاباً إلى أن القصد منها الاعتبار بالوقائع التي أحدثها الله تعالى لمن سلف؛ لينهجوا منهج من أطاع، فأُثنِي عليه وفاز، وينكبوا عن مهيع من عصى فحقت عليه كلمة العذاب وهلك. هذا ملحظُهم رضي الله عنهم.

وقد روي عن الإمام أحمد بن حنبل أنه كان يقول: إذا روينا في الأحكام شددنا، وإذا روينا في الفضائل تساهلنا. فبالأحرى القصص. وبالجملة: فلا ينكر أن فيها الواهيات ـ بِمَرَّة ـ والموضوعات؛ مما استبان لمحققي المتأخرين.

وقد رأيت ممن يدعي الفضل ـ الحطَّ من كرامة الإمام الثعلبي ـ قدَّس الله سره العزيز ـ لروايته الإسرائيليات، وهذا ـ وايم الحقِّ ـ من جحد مزايا ذوي الفضل ومعاداة العلم، على أنه ـ قُدِّس سرُّه ـ ناقل عن غيره، وراوٍ ما حكاه بالأسانيد إلى أئمة الأخبار، وما ذنب مسبوق بقول نقله باللفظ، وعزاه لصاحبه؟!

فمعاذاً بك اللهم من هضيمة السلف...»[1].

رابعاً: بعض قصص القرآن لا يوجد في كتب بني إسرائيل.

إن دراسة الإسرائيليات الواردة عن السلف تحتاج إلى موازنة مع

---

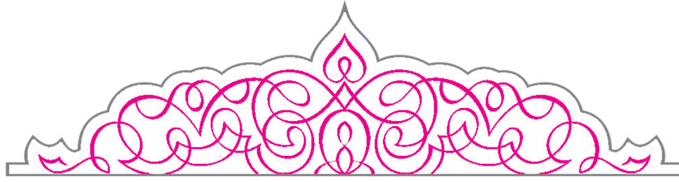
(١) محاسن التأويل (١: ٤١ ـ ٤٢).

القصص الغيبية الأخرى التي يُقطع بأنها لم ترد عن بني إسرائيل، وليست من أخبارهم؛ كقصص قوم هود وقوم صالح وقوم شعيب، ويُنظر هل ورد فيها عنهم أخبار عجيبة وغريبة أم لا؟

إن ورود غرائب في قصص هؤلاء الأنبياء لا يمكن أن يكون مأخوذاً عن بني إسرائيل قطعاً؛ لأنه لا يوجد في أخبار بني إسرائيل غير نبأ آدم ونوح وإبراهيم ولوط وإسحاق ويعقوب ويوسف، ثم أخبار أنبياء بني إسرائيل بدءاً بموسى عليه السلام.

أما غيرهم من الأنبياء في الأمم الأخرى ـ خصوصاً العرب الذين كان اليهود يحقدون عليهم ـ فلا يوجد لهم ذكر في أسفارهم.

والله الموفق.



(٢٦)

التفسير بالرأي مفهومه.. حكمه.. أنواعه[*]

مفهوم الرأي:

الرأي: مصدر رأى رأياً. مهموز، ويُجمع على آراء وأرءاءٍ.

والرأي: التفكّرُ في مبادئ الأمور، ونظر عواقبها، وعلم ما تؤول إليه من الخطأ والصواب[١].

والتفسير بالرأي: أن يُعْمِلَ المفسر عقله في فَهْمِ القرآن، والاستنباط منه، مستخدماً آلات الاجتهاد. ويَرِدُ للرأي مصطلحاتٌ مرادفةٌ في التفسير، وهي:

التفسير العقلي، والتفسير الاجتهادي. ومصدر الرأيِ: العقلُ، ولذا جُعِلَ التفسيرُ العقليُ مرادفاً للتفسير بالرأي.

والقول بالرأي: اجتهادٌ من القائل به، ولذا جُعِلَ التفسيرُ بالاجتهادِ مرادفاً للتفسير بالرأي.

(*) نشر في ١/٢/١٤١٩.

(١) الغيث المسجم في شرح لامية العجم للصفدي، ١/٦٣.

ونتيجة الرأي: استنباط حكم أو فائدةٍ، ولذا فإن استنباطات المفسرين من قَبِيلِ القول بالرأي.

أَنْوَاعُ الرّأي، وموقف السلف منها: يحمل مصطلح (الرأي) حساسية خاصة، تجعل بعضهم يقف منه موقف المتردِّد؛ ذلك أنه ورد عن السلف، آثارٌ في ذمِّه.

بَيْدَ أنّ المستقرئ ما ورد عنهم في هذا الباب (أي: الرأي) يجد إعمالاً منهم للرأي، فما موقف السلف في ذلك؟

لنعرض بعض أقوالهم في ذلك، ثمّ نتبيّن موقفهم منه.

أقوالٌ في ذمِّ الرأي:

١ ـ ورد عن فاروق الأمة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قوله: (اتقوا الرأي في دينكم)[١].

وقال: (إياكم وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعداء السنن. أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا برأيهم، فضلّوا وأضلوا)[٢].

٢ ـ وورد عن الحسن البصري (ت: ١١٠) قوله: (اتهموا أهواءكم ورأيكم على دين الله، وانتصحوا كتاب الله على أنفسكم ودينكم)[٣].

(١) المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي، ١٩٠، وانظر، ص ١٩٢، الأثر رقم ٢١٧.
(٢) المدخل إلى السنن الكبرى، ١٩١، وانظر قولاً لمسروق في جامع بيان العلم، ٢/١٦٨، وقولاً للزهري، ٢/١٦٩.
(٣) المدخل إلى السنن الكبرى، ١٩٦.

أقوالٌ في إعمالِ الرأي:

ورد عن عمر بن الخطاب والحسن البصري ـ اللذين نقلت قولاً لهما بذمِّ الرأي ـ ما يدلّ على إجازتهما إعمال الرأي، وهذه الأقوال:

١ ـ أما ما ورد عن عمر فقوله لشريح ـ لما بعثه على قضاء الكوفة ـ: (انظر ما تبين لك في كتاب الله؛ فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبيّن لك في كتاب الله، فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ، وما لم يتبيّن لك فيه سنة، فاجتهد رأيك)[(١)].

٢ ـ أمّا ما ورد عن الحسن، فإن أبا سلمة بن عبد الرحمن سأله: أريت ما يفتى به الناس، أشيءٌ سمعته أم برأيك؟

فقال الحسن: ما كل ما يفتى به الناس سمعناه، ولكنّ رَأيَنا لهم خيرٌ من رأيهم لأنفسهم)[(٢)].

هذان عَلَمان من أعلام السلف ورد عنهما قولان مختلفان في الظاهر، غير أنك إذا تدبّرت قولهم، تبيّن لك أن الرأي عندهم نوعان:

* رأي مذموم، وهو الذي وقع عليه نهيهم.

* ورأي محمود، وهو الذي عليه عملهم.

وإذا لم تَقُلْ بهذا أوقعت التناقض في أقوالهم، كما قال ابن عبد البَرِّ (ت: ٤٦٣) لما ذكر من حُفِظ عنه أنه قال وأفتى مجتهداً: (ومن أهل البصرة: الحسن وابن سيرين، وقد جاء ـ عنهما وعن الشعبي ـ ذمّ

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ٢/ ٧١، وانظر، ص ٧٤.

(٢) جامع بيان العلم، ٢/ ٧٥.

القياس، ومعناه عندنا قياسٌ على غيرِ أصلٍ؛ لئلا يتناقض ما جاء عنهم)[(١)]. والقياس: نوع من الرأي؛ كما سيأتي.

العلوم التي يدخلها الرأي:

يدخل الرأي في كثير من العلوم الدينية، غير أنه يبرز في ثلاثة علوم، وهي: علم التوحيد، وعلم الفقه، وعلم التفسير.

أما علم التوحيد، فيدخله الرأي المذموم، ويسمى الرأي فيه: (هوًى وبدعة). ولذا تجد في كثير من كتب السلف مصطلح: (أهل الأهواء والبدع)، وهم الذين قالوا برأيهم في ذات الله سبحانه.

وأما علم الفقه، فيدخله الرأيان: المحمود والمذموم، ويسمى الرأي فيه:

(قياساً)، كما يسمى رأياً، ولذا تجد بعض عباراتٍ للسلف تنهى عن القياس أو الرأي في فروع الأحكام، والمراد به القياس والرأي المذموم.

وأما علم التفسير، فيدخله الرأيان: المحمود والمذموم، ويسمى فيه: (رأياً)، ولم يرد له مرادفٌ عند السلف، وإنما ورد مؤخراً مصطلح: (التفسير العقلي).

وبهذا يظهر أن ما ورد من نهي السلف عن الرأي فإنه يلحق أهل الأهواء والبدع، وأهل القياس الفاسد، والرأي المذموم؛ إذ ليس كلّ قياسٍ أو رأيٍ فاسداً أو مذموماً.

---

(١) جامع بيان العلم، ٢/ ٧٧، وانظر كلام ابن بطال في هذا الموضوع في فتح الباري، ١٣/ ٣٠١.

حُكْمُ القَوْلِ بالرّأي:

سيكون الحديث في حكم الرأي المتعلق بالعلوم الشرعية عموماً ـ وإن كان يغلب عليه الرأي والقياس في الأحكام ـ وقد سبق أن الرأي نوعان: رأي مذموم، ورأي محمود.

أولاً: الرّأيُ المَذْمُومُ:

ورد النهي عن هذا النوع في كتاب الله تعالى وسنة نبيِّه ﷺ، كما ورد نهي السلف عنه.

وحَدّ الرأي المذموم: أن يكون قولاً بغير علمٍ وهو نوعان: علم فاسد ينشأ عن الهوى، أو علم غير تام وينشأ عن الجهل.

وهذا الحدّ مستنبط من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

أمّا من كتاب الله فما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٨، ١٦٩].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

في هذه الآيات نهي وتشنيع على القول على الله بغير علم؛ ففي الآية الأولى جعله من المحرّمات، وفي الآية الثانية جعله من اتباع

خطوات الشيطان، وفي الآية الثالثة جعله منهياً عنه. وفي هذا كلِّه دليلٌ على عدم جواز القول على الله بغير علم.

وأما في سنة الرسول ﷺ:

فإن من أصرح ما ورد فيها قوله: «إن الله عز وجل لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلماء، فيقبض العلم، حتى إذا لم يترك عالماً، اتخذ الناس رؤساء جُهّالاً، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا» رواه البخاري في كتاب الاعتصام، وترجم له بقوله: (بابُ ما يذكر من ذمِّ الرأي وتكلف القياس)[(١)].

وأمّا ما ورد عن السلف، فمنها:

١ ـ ما سبق ذكره عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه والحسن البصري رحمه الله من نهيهما عن الرأي.

٢ ـ عن مسروق (ت: ٦٣) قال: (من يرغب برأيه عن أمر الله يضلّ)[(٢)].

٣ ـ وقال الزهري (ت: ١٢٤): (إياكم وأصحاب الرأي، أعيتهم الأحاديث أن يعوها)[(٣)].

وممن نُقِل عنه ذم الرأي أو القياس ابن مسعود (ت: ٣٣) من الصحابة، وابن سيرين (ت: ١١٠) من تابعي الكوفة، وعامر الشعبي (ت: ١٠٤) من تابعي الكوفة، وغيرهم[(٤)].

---

(١) انظر الحديث في فتح الباري، (١٣/ ٢٩٥).
(٢) جامع بيان العلم، ٢/ ١٦٨.
(٣) جامع بيان العلم ٢/ ١٦٩.
(٤) انظر: جامع بيان العلم، ٢/ ٧٧، وفتح الباري، ١٣/ ٣١٠.

صور الرأي المذموم:

ذكر العلماء صوراً للرأي المذموم، ويطغى على هذه الصّوَر الجانب الفقهي؛ لكثرة حاجة الناس له، حيث يتعلّق بحياتهم ومعاملاتهم. ومن هذه الصور ما يلي:

١ ـ القياس على غير أصل[(١)].

٢ ـ قياس الفروع على الفروع[(٢)].

٣ ـ الاشتغال بالمعضلات[(٣)].

٤ ـ الحكم على ما لم يقع من النّوازل[(٤)].

٥ ـ ترك النظر في السنن اقتصاراً على الرأي، والإكثار منه[(٥)].

٦ ـ من عارض النصّ بالرأي، وتكلف لردِّ النص بالتأويل[(٦)].

٧ ـ ضُروب البدع العقدية المخالفة للسنن[(٧)].

هذه بعض الصور التي ذكرها العلماء في الرأي المذموم، وسيأتي صور أخرى تخصّ التفسير.

ثانياً: الرأي المحمود:

هذا النوع من الرأي هو الذي عَمِلَ به الصحابة والتابعون ومن

---

(١) جامع بيان العلم، ٢/ ٧٠، ٧١، ٧٧.
(٢) جامع بيان العلم، ٢/ ١٧٠.
(٣) جامع بيان العلم، ٢/ ١٧٠.
(٤) جامع بيان العلم، ٢/ ١٧٠.
(٥) الاعتصام للشاطبي، ١/ ١٠٤.
(٦) فتح الباري، ١٣/ ٣٠٣.
(٧) جامع بيان العلم، ٢/ ١٦٩.

بعدهم من علماء الأمّة، وحدّه أن يكون مستنداً إلى علم[(١)]، وما كان كذلك فإنه خارج عن معنى الذمِّ الذي ذكره السلف في الرأي.

ومن أدلة جواز إعمال الرأي المحمود ما يلي:

١ ـ مفهوم الآيات السابقة والحديث المذكور في أدلة النهي عن الرأي المذموم؛ لأنها كلها تدل على أن القول بغير علم لا يجوز، ويفهم من ذلك أن القول بعلم يجوز.

٢ ـ فعل السلف وأقوالهم، ومنها:

أ ـ عن عبد الرحمن بن يزيد قال: أكثرَ الناس على عبدالله (يعني: ابن مسعود) يسألونه، فقال: أيها الناس إنه قد أتى علينا زمان نقضي ولسنا هناك، فمن ابتلي بقضاءٍ بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله، فإن أتاه ما ليس في كتاب الله ـ ولم يَقُلْهُ نبيّه ـ فليقض بما قضى به الصالحون، فإن أتاه أمر لم يقض به الصالحون ـ وليس في كتاب الله، ولم يقل فيه نبيّه ـ فليجتهد رأيه، ولا يقول: أخاف وأرى، فإن الحلال بَيِّنٌ، والحرام بَيِّنٌ، وبَيْنَ ذلك أمورٌ مشتبهات، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم)[(٢)].

قال ابن عبد البر (ت: ٤٦٣) معلقاً على هذا القول: (هذا يوضح لك أن الاجتهاد لا يكون إلا على أصولٍ يضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالم بها، ومن أشكل عليه شيءٌ لزمه الوقوف، ولم يَجُز له أن يُحيلَ على الله قولاً في دينه لا نظير له من

---

(١) العلم يقابل الجهل المذكور في حدِّ الرأي المذموم، أما الهوى، فيقابله الورع؛ لأنّ الوَرَعَ يقي صاحبه من مخالفة الحقِّ.
(٢) جامع بيان العلم، ٢/ ٧٠ ـ ٧١.

أصلٍ ولا هو في معنى أصلٍ. وهذا لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديماً وحديثاً؛ فتدبّره)[١].

ب ـ وعن الشعبي (ت: ١٠٤) قال: لما بعث عمرُ شريحاً على قضاء الكوفة قال له: انظر ما تبيّن لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبيّن لك في كتاب الله فاتّبع فيه سنة رسول الله ﷺ، وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد رأيك)[٢].

ج ـ وعن مسروق (ت: ٦٣) قال: سألت أُبَيّ بن كعب عن شيءٍ؛ فقال: أكان هذا؟ قلت: لا. قال: فأجمّنا (أي: اتركنا أو أرحنا) حتى يكون؛ فإذا كان اجتهدنا لك رأينا)[٣].

الرّأيُ فِي التّفْسِير:

اعلم أن ما سبق كان مقدمة للدخول في الموضوع الأساس، وهو التفسير بالرأي، وكان لا بدّ لهذا البحث من هذا المدخل، وإن كان الموضوع متشابكاً يصعب تفكيك بعضه عن بعض، ولذا سأحرص على عدم تكرار ما سبق، وسأكتفي بالإحالة عليه، إن احتاج الأمر إلى ذلك.

وسأطرح في هذا ثلاثة موضوعات:

الأول: موقف السلف من القول في التفسير.

الثاني: أنواع الرأي في التفسير.

الثالث: التفسير بين المأثور والرأي.

---

(١) جامع بيان العلم، ٢/ ٧١.
(٢) جامع بيان العلم، ٢/ ٧١.
(٣) جامع بيان العلم، ٢/ ٧٢، وانظر غيرها من الآثار، ص ٦٩ ـ ٧٩.

وسيتخلّل هذه الموضوعات مسائل عِدّة؛ كشروط القول بالرأي، وأدلة جواز الرأي في التفسير، وصور الرأي المذموم.... إلخ، وإليك الآن تفصيل هذه الموضوعات:

أولاً: موقف السلف من القول في التفسير:

التفسير: بيان لمراد الله سبحانه بكلامه، ولما كان كذلك، فإن المتصدي للتفسير عرضة لأن يقول: معنى قول الله كذا.

ثم قد يكون الأمر بخلاف ما قال. ولذا قال مسروق بن الأجدع (ت: ٦٣): (اتقوا التفسير؛ فإنما هو الرواية عن الله عز وجل).

وقد اتخذ هذا العلم طابعاً خاصاً من حيث توقِّي بعض السلف وتحرجهم من القول في التفسير، حتى كان بعضهم إذا سئل عن الحلال والحرام أفتى، فإذا سئل عن آية من كتاب الله سكت كأن لم يسمع.

ومن هنا يمكن القول: إن السلف ـ من حيث التصدي للتفسير ـ فريقان: فريق تكلّم في التفسير واجتهد فيه رأيه، وفريق تورّع فقلّ أو نَدُرَ عنه القول في التفسير.

وممن تكلم في التفسير ونُقِلَ رأيه فيه عمر بن الخطاب (ت: ٢٣) وعلي بن أبي طالب (ت: ٤٠) وابن مسعود (ت: ٣٣) وابن عباس (ت: ٦٧) وغيرهم من الصحابة.

ومن التابعين وأتباعهم: مجاهد بن جبر (ت: ١٠٣) وسعيد بن جبير (ت: ٩٥) وعكرمة مولى ابن عباس (ت: ١٠٧) والحسن البصري (ت: ١١٠) وقتادة (ت: ١١٧) وأبو العالية (ت: ٩٣) وزيد بن أسلم (ت: ١٣٦) وإبراهيم النخعي (ت: ٩٦) ومحمد ابن كعب القرظي

(ت: ١١٧) وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت: ١٨٢) وعبدالملك بن جريج (ت: ١٥٠) ومقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠) ومقاتل بن حيان (ت: ١٥٠) وإسماعيل السدي (ت: ١٢٧) والضحاك بن مزاحم (ت: ١٠٥) ويحيى بن سلام (ت: ٢٠٠)، وغيرهم.

وأما من تورّع في التفسير فجمعٌ من التابعين[(١)] من أهل المدينة والكوفة.

أما أهل المدينة، فقال عنهم عبيد الله بن عمر: لقد أدركت فقهاء المدينة، وإنهم ليغلظون القول في التفسير؛ منهم: سالم بن عبدالله، والقاسم بن محمد، وسعيد بن المسيب، ونافع[(٢)].

وقال يزيد بن أبي يزيد: (كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام ـ وكان أعلم الناس ـ فإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع)[(٣)].

وقال هشام بن عروة بن الزبير: (ما سمعت أبي يتأوّل آية من كتاب الله قطّ)[(٤)].

وأمّا أهل الكوفة فقد أسند إبراهيم النخعي إليهم قَولَه: (كان أصحابنا ـ يعني: علماء الكوفة ـ يتّقون التفسير ويهابونه)[(٥)].

---

(١) لم أجد نقلاً عن أحد من الصحابة يدل على أن مذهبه كهذا المذهب الذي برز عند التابعين.
(٢) تفسير الطبري (ط شاكر)، ١/ ٨٥.
(٣) تفسير الطبري (ط شاكر)، ١/ ٨٦.
(٤) فضائل القرآن لأبي عبيد، ٢٢٩.
(٥) فضائل القرآن لأبي عبيد، ٢٢٩.

هذا.. ولقد سلك مسلك الحذر وبالغ فيه إمام اللغة الأصمعي (ت: ٢١٥)، حيث نقل عنه أنه كان يتوقّى تبيين معنى لفظة وردت في القرآن[(١)].

فما ورد عن هؤلاء الكرام من التوقي في التفسير إنما كان تورّعاً منهم، وخشية ألاّ يصيبوا في القول.

ثانياً: أنواع الرأي في التفسير:

الرأي في التفسير نوعان: محمود، ومذموم.

النوع الأول: الرأي المحمود.

إنما يُحْمَد الرأي إذا كان مستنداً إلى علم يقي صاحبه الوقوع في الخطأ.

ويمكن استنباط أدلةٍ تدلّ على جواز القول بالرأي المحمود.

ومن هذه الأدلّة ما يلي:

١ ـ الآيات الآمرة بالتدبّر:

وردت عدّة آيات تحثّ على التدبّر؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، وقوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]. وغيرها من الآيات.

وفي حثِّ الله على التدبر ما يدلّ على أن علينا معرفة تأويل ما لم

---

(١) انظر في ذلك: الكامل للمبرد (تحقيق: الدالي) ٢/ ٩٢٨، ٤١٣٥، تهذيب اللغة ١/ ١٤، إعجاز القرآن للخطابي (تحقيق: عبد الله الصديق) ٤٢.

يُحجب عنا تأويله؛ لأنه محالٌ أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له: اعتبر بما لا فهم لك به[١].

والتدبّر: التفكّر والتأمّل الذي يبلغ به صاحبه معرفة المراد من المعاني، وإنما يكون ذلك في كلام قليل اللفظ كثير المعاني التي أودعت فيه، بحيث كلما ازداد المتدبِّر تدبّراً انكشف له معانٍ لم تكن له بادئ النظر[٢].

والتدبّر: عملية عقلية يجريها المتدبر من أجل فهم معاني الخطاب القرآني ومراداته، ولا شك أن ما يظهر له من الفهم إنما هو اجتهاده الذي بلغه، ورأيه الذي وصل إليه.

٢ ـ إقرارُ الرسول ﷺ اجتهادَ الصحابة في التفسير: لا يبعد أن يقال: إن تفسير القرآن بالرأي نشأ في عهد الرسول ﷺ، وفي ذلك وقائع يمكن استنباط هذه المسألة منها، ومن هذه الوقائع ما يلي:

أ ـ قال عمرو بن العاص: بعثني رسول الله ﷺ عام ذات السّلاسِلِ، فاحتلمت في ليلة باردةٍ شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيمّمت به، ثمّ صليت بأصحابي صلاة الصبح، فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكرت ذلك له، فقال: يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جُنُبٌ؟ قلت: نعم يا رسول الله، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أَهْلَكَ، وذكرتُ قول الله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩] فتيمّمْتُ، ثم صليت، فضحك ولم يقل شيئاً)[٣].

---

(١) انظر: تفسير الطبري (ط شاكر)، ١/ ٨٢ ـ ٨٣.
(٢) التحرير والتنوير، ٢٣/ ٢٥٢.
(٣) مسند الإمام أحمد، ٤/ ٢٠٣، ٢٠٤، وأبو داود برقم ٣٣٥، وانظر تفسير ابن كثير، ٢/ ٤٨٠، والدر المنثور، ٢/ ٤٩٧.

في هذا الأثر ترى أن عَمْراً اجتهد رأيه في فهم هذه الآية، وطبّقها على نفسه، فصلى بالقوم بعد التيمم، وهو جنب، ولم ينكر عليه الرسول ﷺ هذا الاجتهاد والرأي.

ب ـ وفي حديث ابن مسعود، لما نزلت آية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] قلنا: يا رسول الله وأينا لم يظلم نفسه، فقال: «إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»(١)، ترى أن الصحابة فهموا الآية على العموم، وما كان ذلك إلا رأياً واجتهاداً منهم في الفهم، فلما استشكلوا ذلك سألوا رسول الله ﷺ، فأرشدهم إلى المعنى المراد، ولم ينههم عن تفهّم القرآن والقول فيه بما فهموه. كما يدل على أنهم إذا لم يستشكلوا شيئاً لم يحتاجوا إلى سؤال الرسول. والله أعلم.

٣ ـ دعاء الرسول ﷺ لابن عباس: دعا الرسول ﷺ لابن عباس بقوله: (اللهم فقِّهه في الدين، وعلِّمه التأويل) وفي إحدى روايات البخاري: (اللهم علمه الكتاب)(٢).

والتأويل: التفسير، ولو كان المراد المسموع من التفسير عن النبي ﷺ لما كان لابن عباس مَزِيّةٌ بهذا الدعاء؛ لأنه يشاركه فيه غيره(٣)، وهذا يدلّ على أن التأويل المراد: الفهم في القرآن(٤)، وهذا الفهم إنما هو رأيٌ لصاحبه.

---

(١) أخرجه البخاري في أكثر من موضع، كتاب الإيمان ح/ ٣٢، أحاديث الأنبياء/ ٣٣٦٠، ٣٤٢٨.
(٢) انظر: فتح الباري، ١/ ٢٠٤، وانظر شرح ابن حجر، ١/ ٢٠٤ ٢٠٥.
(٣) انظر: تفسير القرطبي، ١/ ٣٣، وجامع الأصول، ٢/ ٤.
(٤) انظر: فتح الباري، ١/ ٢٠٥.

٤ ـ عمل الصحابة: مما يدل على أن الصحابة قالوا بالرأي وعملوا به ما ورد عنهم من اختلافٍ في تفسير القرآن؛ إذ لو كان التفسير مسموعاً عن النبي ﷺ لما وقع بينهم هذا الاختلاف.

ومما ورد عنهم نصاً في ذلك قولُ صدِّيق الأمة أبي بكر رضي الله عنه لما سئل عن الكلالة، قال: (أقول فيها برأيي؛ فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان)(١).

وكذا ما ورد عن علي رضي الله عنه لما سئل: هل عندكم عن رسول الله ﷺ شيءٌ سوى القرآن؟ قال: (لا، والذي فَلَقَ الحبَّة، وَبَرَأَ النَّسْمَة، إلا أن يُعطِي الله عبداً فهماً في كتابه)(٢).

والفهم إنما هو رأي يتولّد للمرء عند تفهّم القرآن؛ ولذا يختلف في معنى الآية فهم فلان عن غيره.

شروط الرأي المحمود في التفسير:

متى يكون الرأي محموداً؟

سبق في بيان حدِّ الرأي المحمود أنه ما كان قولاً مستنداً إلى علمٍ؛ فإن كان كذلك فهو رأيٌ جائز، وما خرج عن ذلك فهو مذموم.

ولكن.. هل لهذا العلم حدّ يُعْرَفُ به، بحيث يمكن تمييزه والتعويل عليه في الحكم على أيِّ رأيٍ في التفسير؟

لقد اجتهد بعض المتأخرين في بيان جملة العلوم التي يحتاجها من يفسر برأيه حتى يخرج عن كونه رأياً مذموماً.

---

(١) انظر قوله في تفسير الطبري، (ط شاكر)، ٨/٥٣، ٥٤.

(٢) رواه البخاري، (فتح الباري، ١/٢٤٦) وغيرها من المواضع التي ذكرها لهذا الحديث.

فالراغب الأصفهاني (ت: القرن الخامس) جعلها عشرة علوم، وهي: علم اللغة، والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسِّيَر، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة[١].

وجعلها شمس الدين الأصفهاني (ت: **٧٤٩**) خمسة عشر علماً، وهي: علم اللغة، والاشتقاق، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع، والقراءات، وأسباب النزول، والآثار والأخبار، والسنن، وأصول الفقه، والفقه والأخلاق، والنظر والكلام، والموهبة[٢].

وقد ذكر الأصفهانيان أن من تكاملت فيه هذه العلوم خرج عن كونه مفسراً للقرآن برأيه (أي: المذموم).

وقد نبّه الراغب على أن (من نقص عن بعض ما ليس بواجبٍ معرفته في تفسير القرآن، وأحسّ من نفسه في ذلك بنقصه، واستعان بأربابه، واقتبس منهم، واستضاء بأقوالهم، لم يكن ـ إن شاء الله ـ من المفسرين برأيهم)[٣]. (أي: المذموم).

---

(١) انظر: مقدمة جامع التفاسير، **٩٣ ـ ٩٧**.
(٢) انظر: حاشية ٧، ص ١٤٨، من كتاب التيسير في قواعد علم التفسير للكافيجي، وقد استفاد شمس الدين من الراغب؛ كما يظهر بالموازنة بين قوليهما، وقد نقل عن شمس الدين كلّ من: الكافيجي في التيسير ١٤٥ ـ ١٤٨، والسيوطي في الإتقان، ٤/ ١٨٥.
(٣) انظر: مقدمة جامع التفاسير للراغب (تحقيق: أحمد فرحات) **٩٦**، وعنه نقل الكافيجي في التيسير، ١٤٨.

وفيما يظهر ـ والله أعلم ـ أن في ذكر هذه العلوم تكثّراً لا دليل عليه، مع ما على بعضها من ملاحظة؛ كعلم الكلام.

إن تكامل هذه العلوم أشبه بأن يكون شرطاً في المجتهد المطلق لا في المفسر؛ إذ متى يبلغ مفسر تكامل هذه العلوم فيه؟

ولو طُبق هذا الرأي في العلوم المذكورة لخرج كثير من المفسرين من زمرة العالمين بالتفسير، ولذا تحرّز الراغب بذكر حال من نقص علمه ببعض هذه العلوم، وبهذا يكون ما ذكره بياناً لكمال الأدوات التي يحسن بالمفسر أن يتقنها، وإن لم يحصل له ذلك فإنه يعمد إلى النقل فيما لا يتفق له.

ويظهر أن أغلب المفسرين على هذا السبيل، ولذا ترى الواحد منهم يُبرِز في تفسيره العلم الذي له به عناية؛ فإن كان فقيهاً ـ كالقرطبي ـ، برز عنده تفسير آيات الأحكام.

وإن كان نحوياً ـ كأبي حيان ـ برز عنده علم النحو في تفسيره للقرآن.

وإن كان بلاغياً أديباً ـ كالزمخشري ـ برز عنده علم البلاغة في تفسيره للقرآن،... وهكذا.

هذا.. ويمكن القول بأن النظر في هذا الموضوع يلزم منه معرفة ما يمكن إعمال الرأي فيه، مما لا يمكن، ثم تحديد مفهوم التفسير لمعرفة العلوم التي يحتاجها المفسر برأيه.

أما التفسير فنوعان: ما جهته النقل، وما جهته الاستدلال. **والأول**: لا مجال للرأي فيه، و**الثاني**: هو مجال الرأي.

ومن التفسير الذي جهته النقل: أسباب النزول، وقصص الآي، والمغيبات، ويدخل فيه كلّ ما لا يتطرّق إليه الاحتمال؛ كأن يكون للفظ معنى واحدٌ في لغة العرب.

وأما التفسير من جهة الاستدلال فكل ما تطرّق إليه الاحتمال؛ لأن توجيه الخطاب إلى أحد المحتملات دون غيره إنما هو برأيٍ من المفسر، وبهذا برز الاختلاف في التفسير.

وأما مفهوم التفسير؛ فهو بيان المراد من كلام الله سبحانه وما يمكن أن يحصل به البيان فهو تفسيرٌ.

وبهذا يظهر أن كثيراً من العلوم التي ذكرها الأصفهانيان لا يلزمان في التفسير إلا بقدر ما يحصل به البيان، وما عدا ذلك فهو توسّع في التفسير، بل قد يكون فيه في بعض الأحيان خروجٌ عن معنى التفسير، كما حصل للرازي (ت: ٦٠٤) في تفسيره، ولابن عرفه (ت: ٨٠٣) في إملاءاته في التفسير.

ثم اعلم أن هذه التوسعات إنما حصلت بعد جيل الصحابة والتابعين ـ في الغالب ـ وإنما كان ذلك بظهور أقسام العلوم ـ من نحوٍ وفقه وتوحيد وغيرها ـ وتَشَكّلها؛ مما كان له أكبر الأثر في توسيع دائرة التفسير، حتى صار كل عالمٍ بفنٍّ ـ إذا شارك في كتابة علم التفسير ـ يصبغ تفسيره بفنِّه الذي برّز فيه.

ويمكن تقسيم العلوم التي يحتاجها من فسر برأيه إلى نظرين:

الأول: نظرٌ في علوم الآية:

ويكون ذلك بالنظر إلى ما في الآية من علوم؛ كالناسخ والمنسوخ،

والمطلق والمقيد، والخاص والعام، ومفردات اللغة، وأساليبها، وهكذا.

وإنما يقال ذلك؛ لأنه ليس في كل آية بحث هذه العلوم؛ إذ قد توجد في آية، وتتخلّف عن آيات.

* وإذا أمعنت النظر وجدت أن علم اللغة هو من أهم العلوم التي يجب على المفسر معرفتها، ذلك أنه لا تخلو آية من مبحثٍ لغوي.

ومن الآثار التي وردت عن السلف في بيان أهمية اللغة، ما يلي:

١ ـ عن أبي الزناد قال: قال ابن عباس: (التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره)[(١)].

٢ ـ وروي عن مجاهد (ت: ١٠٤) أنه قال: (لا يحل لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب)[(٢)].

٣ ـ وعن يحيى بن سليمان قال: سمعت مالك بن أنس (ت: ١٧٩) يقول: (لا أُتى برجلٍ يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالاً)[(٣)].

ولو قرأت في تفسير السلف لوجدت أثر اللغة في التفسير عندهم، ومن أوضح ذلك استشهادهم بأشعار العرب.

---

(١) تفسير الطبري (ط: شاكر)، ١/ ٧٥.
(٢) انظر: البرهان للزركشي، ١/ ٩٢.
(٣) ذم الكلام للهروي (تحقيق: سميح دغيم)، وشعب الإيمان للبيهقي، ٥/ ٢٣٢.

ومن أمثلة أهمية معرفة اللغة لمن فسر برأيه ما يلي:

أ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] قال الأزهري (ت: ٣٧٠): (قول الليث: الوضع: سيرٌ دونٌ. ليس بصحيح، والوضع: هو العَدْوُ. واعتبر الليث اللفظ ولم يعرف كلام العرب فيه)[(١)].

ب ـ قال الأزهري (ت: ٣٧٠): (... عن أبي حاتم (ت: ٢٥٥) في قوله: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] أي: لن نضيِّق عليه. قال ـ أي: أبو حاتم ـ: ولم يدر الأخفش ما معنى ﴿نَّقْدِرَ﴾، وذهب إلى موضع القُدرة، إلى معنى: فظنّ أن يفوتنا، ولم يعلم كلام العرب حتى قال: إن بعض المفسرين قال: أراد الاستفهام: أفظنّ أن لن نقدر عليه؟ ولو علم أن معنى نقدر: نضيِّق، لم يَخْبِط هذا الخبط، ولم يكن عالماً بكلام العرب، وكان عالماً بقياس النحو)[(٢)].

* ومن العلوم التي يلزم معرفتها: الناسخ والمنسوخ وما شابهه من المباحث؛ كالمطلق والمقيد، والخاص والعام، ومعرفتها لازمة للمفسر بلا شك، ومن الآثار التي يمكن الاعتماد عليها في ذلك ما رواه أبو عبد الرحمن السلمي قال: (انتهى علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى رجل يقصُّ[(٣)]، فقال: أعلمتَ الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا. قال: هلكتَ وأهلكتَ)[(٤)].

---

(١) تهذيب اللغة، ٣/ ٧٣.
(٢) تهذيب اللغة للأزهري، ٩/ ٢٠.
(٣) القُصّاص: قوم جلسوا للوعظ والتذكير، وهم يذكرون آياتٍ وأحاديث يستشهدون بها في أحاديثهم مع الناس.
(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس (تحقيق: اللاحم) ١/ ٤١٠، ومما ينبغي التنبّه له أن النسخ عند السلف أوسع من اصطلاح الأصوليين؛ حيث يشمل كل إزالة تكون في الآية.

وقد استدل مَنْ كتب في علم الناسخ والمنسوخ في القرآن بهذا الأثر لبيان أهمية هذا العلم. وإذا كان علي رضي الله عنه قد اعترض على القاصِّ؛ فالمفسر من باب أوْلى ينبغي أن ينبّه إلى ذلك، لما في جهل هذا العلم من أثر في عدم فهم التفسير.

* ومن العلوم: سبب النزول وقصص الآي؛ ذلك أن معرفة سبب النزول وقصص الآي يفيد في معرفة تفسير الآية.

ومن الأمثلة التي تدل على أهمية معرفة هذا الجانب، وأن عدم معرفته يوقع في الخطأ، ما وقع لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت: ٢١٠) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال: ١١] حيث قال: (مجازه: يفرغ عليهم الصبر، وينزِّلُه عليهم، فيثبتون لعدوهم)(١).

وسبب النزول يدلّ على خطأ أبي عبيدة في تفسيره هذا، فلما لم يعرف السبب نحى في تفسيره هذا المنحى اللغوي الذي لا تدلّ عليه الآية بسببها.

والتثبيت المذكور في الآية حقيقي، وهو أن أقدام المسلمين لا تسوخ في الرمل لما نزل عليه المطر، وبهذا جاء التفسير عن الصحابة الذين شاهدوا النزول، وعن التابعين الذين نقلوا عنهم(٢).

* ومنها: معرفة السُّنَّة النبوية، ويكون ذلك بالرجوع إلى صريح التفسير عن النبي ﷺ، كما يكون بالرجوع إلى أقواله وأفعاله التي لها أكبر الأثر في فهم القرآن.

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٢٤٢.

(٢) انظر: تفسير الطبري، (ط: الحلبي)، ٩/ ١٩٥ ١٩٧.

ومما يمكن التمثيل به من استعانة المفسر بالسنة النبوية، ما رواه الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (ما رأيت أشبه باللمم مما قاله أبو هريرة عن النبي ﷺ: إن الله كتب على ابن آدم حظّه من الزنى، أدركه ذلك لا محالة، فزنى العينين النظر...)[١].

ثم إن عدم معرفة السنة التي تفسر القرآن قد تجعل المفسر يجنح إلى مصدر آخر؛ فيفسر به لعدم ورود هذا التفسير النبوي إليه.

ومما يمكن أن يُمثّل به هنا ما روي عن السلف في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] فقد فسّر جمع من السلف الساق بالمعنى اللغوي، أي: عن أمر شديد[٢]، ومنهم: ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة[٣].

وقد ورد في حديث أبي سعيد رضي الله عنه أنه قال: (سمعت النبي ﷺ يقول: يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كلّ مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رئاءً وسُمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً)[٤].

وهذا الحديث يفسِّرُ الساق الذي جاء في الآية نكرةً لم يُضَفْ، ويبيِّن أن المراد بالساق ساق ربنا عزّ وجلّ.

ولو لم يَرِدْ هذا الحديثُ لاعتُمِدَ قول ابن عباس وتلاميذه في تفسير الساق، والله أعلم.

---

(١) تفسير الطبري (ط: الحلبي) ٢٧/ ٦٥ ٦٦ عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢].

(٢) انظر: الطبري (ط: الحلبي) ٢٩/ ٣٨، حيث ترجم عن من قال بهذا القول بهذه الترجمة.

(٣) انظر: تفسير الطبري (ط: الحلبي) ٢٩/ ٣٨ وما بعدها.

(٤) رواه البخاري تحت تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، (فتح الباري ٨/ ٥٣١).

وبعد.. فهذه بعض العلوم التي إن جهل المفسر بها فإنه يقع في التأويل الخطأ، ولا يحالفه الصواب في معنى الآية[(١)].

الثاني: نَظَرٌ في طبقة المفسر:

المفسرون الذين يجب الرجوع إلى أقوالهم، والأخذ بها، وعدم الخروج عنها هم الصحابة والتابعون وأتباعهم. فما جاء عنهم فإنه لازم لمن بعدهم من حيث الجملة ولا يجوز مخالفتهم.

وكان عدم الاعتماد على تفسيرهم من أهم أسباب بروز الرأي المذموم، كما يشير إليه شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) بقوله: (وأما النوع الثاني من سببي الخلاف وهو ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حَدَثَتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، فإن التفاسير التي يُذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً لا يكاد يوجد فيها شيءٌ من هاتين الجهتين)[(٢)].

ولما كان لهؤلاء السلف من تقدّمٍ في العلم شهد لهم به كل من جاء بعدهم من العلماء؛ فإن الاعتماد على أقوالهم مدعاة للخروج عن الرأي المذموم، ولذا جعل ابن جرير من شروط المفسر أن لا يكون تأويله وتفسيره خارجاً عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة[(٣)].

ويجب التنبه إلى أن كل من رجع إلى أقوالهم وتخيّر منها، فإنه قائل

---

(١) هذا الموضوع يحتاج إلى بسطٍ أكبر، وما ذكرته فهو إشارة لا تُغني عن البحث فيه.
(٢) مقدمة في أصول التفسير (تحقيق: عدنان زرزور) ٧٩.
(٣) انظر: تفسير الطبري (ط: شاكر) ١/ ٩٣.

بالرأي؛ لأن تخيره معتمد على عقله كما فصل ابن جرير الطبري في تفسيره.

النوع الثاني: الرأي المذموم وصوره في التفسير:

الرأي المذموم في التفسير هو القول في القرآن بغير علم، سواءً أكان عن جهلٍ أو قصورٍ في العلم أم كان عن هوى يدفع صاحبه إلى مخالفة الحق، وقد سبق بيان ذلك مع أدلة النهي عنه.

ومن صور الرأي المذموم ما يلي:

١ ـ تفسير ما لا يعلمه إلا الله:

وهو أحد أوجه التفسير التي أوردها ابن عباس، ويشتمل على أمرين:

أحدهما: تكييف المغيبات التي استأثر الله بعلمها؛ كتكييف صفاته سبحانه، أو غيرها من المغيبات.

ثانيها: تحديد زمن المغيبات التي ورد ذِكْرُ خروجها؛ كزمن خروج الدابة، أو نزول عيسى، أو غير ذلك.

فهذه الأشياء لا سبيل للبشر إلى معرفتها؛ فمن زعم أنه قادرٌ على ذلك فقد أعظم الفرية على الله.

٢ ـ من ناقض التفسير المنقول أو أعرض عنه:

يشمل التفسير المنقول: كل ما نُقل عن الرسول ﷺ أو أصحابه أو التابعين وأتباعهم، فمن أقدم على التفسير دون الرجوع إلى التفسير المنقول فإنه سيقع في الرأي المذموم؛ لأن جُزءاً من التفسير لا يمكن

معرفته إلا عن طريق النقل عنهم؛ كأسباب النزول، وقصص الآي، وناسخها... وغيرها.

٣ ـ من فسر بمجرد اللغة دون النظر في المصادر الأخرى:

إن التسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وغيرها؛ مُوقِعٌ في الخطأ، فمن لم يُحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من قال برأيه المذموم(١).

واعتماد اللغة فقط دون غيرها من المصادر، هو أحد أسباب الخطأ الذي يقع في التفسير، كما حكى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية(٢).

٤ ـ أن يكون له رأي فيتأول القرآن على وفق رأيه(٣):

ويكثر هذا عند أهل الأهواء والبدع، حيث أنهم يعتقدون الرأي، ثم يبحثون عن دليله، وقد يحرّفون الكلم عن مواضعه ليوافق آراءهم، ولو لم يكن لهؤلاء هذا الاعتقاد والرأي لما فسر القرآن بهذه التفسيرات المنحرفة.

ويقع خطأ أولئك على أقسام:

الأول: الخطأ في الدليل والمدلول: وذلك أن المفسر يستدل لرأيه بدليل، ويكون رأيه الذي استدل له باطلٌ فيستلزم بطلان دلالة الدليل على المستدل له.

ومثال ذلك أن المعتزلة اعتقدوا أن الله سبحانه لا يُرى في الآخرة،

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ١/ ٣٤ (بتصرف).
(٢) انظر: مقدمة في أصول التفسير، (تحقيق: عدنان زرزور)، ص ٨١.
(٣) انظر: تفسير القرطبي ١/ ٣٣، ومقدمة في أصول التفسير، ص ٨١ وما بعدها.

وهذا باطل، ثم استدلوا لهذا بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] فجعلوا ﴿ٱلنَّاسِ﴾ لتأبيد النفي، وهذا غير صحيح في هذا الموضع.

ومثاله كذلك استدلال بعض المتصوفة على جواز الرقص وهو حرام بقوله تعالى: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ [ص: ٤٢][١].

فالرّقص حرام، والآية لا تدل عليه لا من قريب ولا من بعيد.

الثاني: الخطأ في الاستدلال لا في المدلول: وفي هذا يكون المدلول بذاته صحيحاً، ولكن حَمْل الآية عليه لا يصح.

ومثاله ما فسر به بعضهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

حيث قال: (هذه الآية مَثَلٌ ضربه الله للدنيا، فشبهها الله بالنهر، والشارب منه بالمائل إليها المستكثر منها، والتارك لشربه بالمنحرف عنها والزاهد فيها، والمغترف بيده غرفة بالآخذ منها قدر الحاجة، وأحوال الثلاثة عند الله مختلفة)[٢].

فهذا الكلام من حيث هو في ذاته مجرداً عن الآية كلام صحيح، ولكنّ جَعْلَهُ تفسيراً للآية خطأٌ ظاهرٌ، ولذا قال القرطبي (ت: ٦٧١) معلقاً على هذا القول: (ما أحسن هذا لولا ما فيه من التحريف في التأويل، والخروج عن الظاهر، ولكن معناه صحيح من غير هذا)[٣].

وبعد.. فهذه بعض صور التفسير بالرأي المذموم. والله أعلم.

---

(١) انظر: تفسير القرطبي، ١٥/ ٢١٥.
(٢) تفسير القرطبي، ٣/ ٢٥١.
(٣) تفسير القرطبي، ٣/ ٢٥١.

التفسير بين الأثر والرأي:

لقد ظهر من خلال الأمثلة الدالة على جواز الرأي أن الرأي قد برز في عصر الرسول ﷺ، وإن كان قليلاً، ثم اتسع وانتشر أكثر في عهد الصحابة ومَنْ بعدهم.

كما ظهر أن مِن الصحابة والتابعين وأتباعهم مَنْ فسروا القرآن برأيهم، فهل نُسمِّي ما ورد عنهم تفسيراً بالمأثور، وما ورد عن غيرهم تفسيراً بالرأي؟

إن تقسيم التفسير على هذا النحو فيه نظر(١)، وذلك لأمرين:

الأول: أن أغلب من قسّم هذا التقسيم جعل حكم المأثور وجوب الأخذ به على إطلاقه، مع أن بعضهم يحكي خلاف العلماء في قبول أقوال التابعين، كما ينسى حكم ما اختلفوا فيه: كيف يجب الأخذ به مع وجود الاختلاف بينهم؟

الثاني: أن في ذلك تناسياً للجهد التفسيري الذي قام به السلف، وتجاهلاً لرأيهم في التفسير الذي يُعَدّون أول من بذره وأنتجه.

إن هؤلاء السلف قالوا في القرآن بآرائهم، كما قال المتأخرون بآرائهم، ولكن شتان بين الرأيين؛ فرأي السلف هو المقدّم بلا إشكال.

إن المقابلة بين التفسير بالمأثور (على أنه تفسير القرآن بالقرآن، ثم بالسنة، ثم بأقوال الصحابة، ثم بأقوال التابعين) والتفسير بالرأي (على أنه ما عدا ذلك) خطأ محضٌ لا دليل عليه من قول السلف أو من العقل.

---

(١) قد فصلت القول في مصطلح التفسير بالمأثور، في مقال خاص.

إن تسمية تفسير السلف تفسيراً بالمأثور باعتبار أن طريق الوصول إليه هو الأثر تسميةٌ لا غبار عليها، وهو بهذا لا يقابل التفسير بالرأي، بل التفسير بالرأي ممتزج فيه؛ لأن من تفسيرهم ما هو نقلٌ لا يصح تركه أو إنكاره؛ كأسباب النزول، ومنه ما هو استدلال وقولٌ بالرأي، وكلا هذين عنهما؛ إنما طريقنا إليه هو الأثر.

كتب التفسير بين الرأي والأثر:

بناءً على ما وقع من مقابلة التفسير المأثور بالتفسير بالرأي، وقع تقسيم التفاسير إلى تفاسير بالمأثور وتفاسير بالرأي، وقد نشأ بسبب ذلك قصورٌ، وذلك في أمرين:

الأول: أنه قَلّ أن تترك التفاسير المعتبرة أقوال السلف، بل تحرص على حكايتها، ومع ذلك تجد أن بعض هذه التفاسير حُكِمَ عليه بأنه من التفسير بالمأثور والآخر من التفسير بالرأي[(١)].

والصواب أن يقال: إن المفسر الفلاني مكثر من الرواية عن السلف مكثر من الاعتماد على أقوالهم، والآخر مقلّ من الرواية عنهم أو الاعتماد عليهم.

الثاني: أن من حُكِمَ على تفسيره بأنه من التفسير بالمأثور قد حِيفَ عليه وتُنُوسي جهده الخاص في الموازنة والترجيح بين الأقوال التي يذكرها عن السلف، وأشهر مثالٍ لذلك إمام المفسرين ابن جرير

---

(١) انظر على سبيل المثال محمد حسين الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) وتقسيمه التفاسير بين المأثور والرأي من غير أن يورد ضابطاً يمكن التعويل عليه في هذا التقسيم، وقد قلّده آخرون في هذا من غير استدراك ولا تعقيب.

الطبري، حيث يعدّه من يقابل بين التفاسير بالمأثور والتفسير بالرأي من المفسرين بالأثر، وهذا فيه حكم قاصرٌ على تفسير الإمام ابن جرير، وتعامٍ أو تجاهلٌ لأقواله الترجيحية المنثورة في كتابه.

هل التفسير منسوب إليه أم إلى من يذكرهم من المفسرين؟!

فإذا كان تفسيره هو؛ فأين أقواله وترجيحاته في التفسير؟!

أليست رأياً له؟

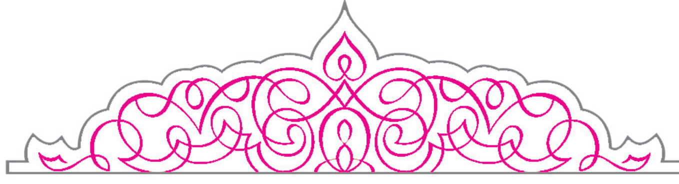
أليست تملأ ثنايا كتابه الكبير؟!

بل أليست من أعظم ما يميّز تفسيره بعد نقولاته عن السلف؟!

إن تفسير ابن جرير من أكبر كتب التفسير بالرأي، غير أنه رأي محمود؛ لاعتماده على تفسير السلف وعدم خروجه عن أقوالهم، مع اعتماده على المصادر الأخرى في التفسير.

كما أن تفسيره من أكبر مصادر التفسير المأثور عن السلف، وفَرْقٌ بين أن نقول: فيه تفسير مأثور، أو أن نقول: هو تفسير بالمأثور؛ لأن هذه العبارة تدل على أنه لا يذكر غير المأثور عن السلف، وتفسير ابن جرير بخلاف ذلك؛ إذ هو مع ذكر أقوالهم يرجِّح ويعلِّل لترجيحه، ويعتمد على مصادر التفسير في الترجيح.

ولكي يَبِين لك الفرق في هذه المسألة: وازن بين تفسيره وتفسير عَصْرِيّهِ ابنِ أبي حاتم (ت: ٣٢٧) الذي لا يزيد على ذكر أقوال السلف، وإن اختلفت أقوالهم فلا يرجح ولا يعلق عليها، أليس بين العالمين فرق؟ **وأخيراً.. هذه بعض قضايا في التفسير بالرأي، والموضوع يحتاج إلى بحث أعمق وأطول، والله الموفق.**



(٢٧)

إحداث وجه جديد في التفسير(*)

قال السائل: هل بالإمكان أن يأتي متأخِّر بتفسير معتبر لآية غفل عنه المتقدّمون؟

الجواب: هذه المسألة مهمة جدّاً، وهي تحتاج إلى معرفة ما يترتب على القول بأن المتأخرين لا يمكن أن يأتوا بتفسير معتبر لم يقل به المتقدمون، إذ نتيجة القول بأنَّ المتأخرين لا يمكن أن يأتوا بتفسيرٍ معتبر لم يقل به السلف ما يأتي:

١ ـ أن التفسير توقَّف على ما قال به السلف فقط.

٢ ـ أنه لا يجوز القول في التفسير بغير ما قال به السلف.

٣ ـ أن كل قول بعد قولهم، فهو باطل على الإطلاق.

والمسألة ترجع إلى أصل من أصول التفسير، وهي مسألة (وجوه التفسير)، فهل يوجد للآية أكثر من وجه تفسيري معتبر أم لا؟ وإنما قلت: معتبراً؛ لئلا يُفهم أن الوجوه الباطلة والباطنة تدخل في مرادي.

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

وهذه المسألة قد فهمها السلف ومن جاء بعدهم من العلماء، وقد وجدت في تطبيقاتهم التفسيرية، ومن أمثلة أقوالهم:

عندَ تفسيرِه قولَ اللهِ تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾ [الحجر: ١٧] قالَ الشَّنقيطيُّ (ت: ١٣٩٣): «... فقوله رضيَ اللهُ عنه: إلاَّ فهماً يعطيه الله رجلاً في كتابِ اللهِ، **يدلُّ على أنَّ فَهْمَ كتابِ اللهِ تتجدَّدُ به العلومُ والمعارفُ التي لم تكنْ عند عامَّةِ الناسِ، ولا مانعَ من حمل الآيةِ على ما حملها المفسِّرونَ، وما ذكرْناه أيضاً أنَّه يُفْهَمُ منها، لِمَّا تَقَرَّرَ عندَ العلماءِ مِنْ أنَّ الآيةَ إنْ كانت تحتملُ معانيَ كلُّها صحيحٌ، تَعَيَّنَ حَمْلُهَا على الجميعِ، كما حَقَّقَه بأدلتِهِ الشيخُ تَقِيُّ الدِّينِ أبو العباسِ بنُ تَيمِيَّةَ ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ في رسالتِهِ في علومِ القرآنِ**»[١].

وأما تطبيقاتهم، فأكثر من أن تُحصى، وإلا فما عمل المفسرون الذين جاؤوا بعدهم؟!

ولقد بُحثت هذه المسألة في أصول الفقه، وصورة المسألة عندهم:

إذا ورد عن السلف تفسيران، فهل يجوز إحداث قول ثالث؟

وفي نظري أن إيراد هذه المسألة بهذه الصورة في كتب أصول الفقه فيه نظر؛ لأنه لا يفرق بين علم التفسير وعلم الفقه.

فعلم الفقه يرتبط بالعمل، إذ يتضمن افعل أو لا تفعل، وهذا إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا، فلا يصلح القول الثالث في كثير من الأحيان في مجال الفقه.

---

(١) أضواء البيان (٣: ١٢٤).

أما في مجال التفسير، فالتفسير مرتبط بالمعنى، والمعنى يمكن أن يتعدد، ولم يكن من شرط التفسير أنَّ السابقين قد أتوا على جميع محتملاته، بل هناك بعض المحتملات الصحيحة التي لم يذكرها السلف، وهذه المحتملات تقبل إذا توفرت فيها الضوابط الآتية:

١ ـ أن يكون المعنى المذكور صحيحاً في ذاته.

٢ ـ أن لا يبطل قول السلف.

٣ ـ أن تحتمله الآية.

٤ ـ أن لا يُقصر معنى الآية على هذا المحتمل الجديد، ويترك ما ورد عن السلف.

وإن قال قائل: هل يعني هذا جهل السلف بهذا المعنى الذي ذكره المتأخرون؟

فالجواب: إنه لا يلزم أن يوصف السلف بجهل المعنى الجديد، ولكن للمسألة وجه آخر، وهو أنه لو ظهرت لهم أمارات تدعو للقول به، وتركوه، أو قيل لهم فاعترضوا عليه، فإنه يمكن في هذه الحال أن يقال: لا يصلح القول به.

ومما يدل على ذلك تعدد اجتهاد السلف في طبقاتهم الثلاث (الصحابة والتابعين وأتباع التابعين)، ولو كان لا يجوز القول في التفسير إلا بما سمعوا، لما ورد تفسير للصحابة، ولو اكتفى التابعون بما سمعوه من الصحابة لما ورد تفسير للتابعين... الخ.

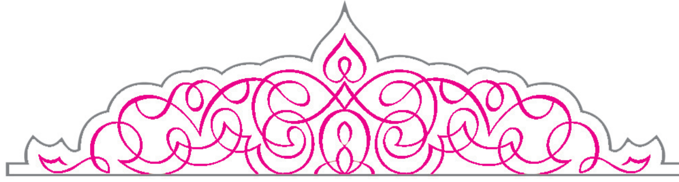
ولو كان التفسير لا يجوز فيه الاجتهاد والإتيان بمعنى جديد، لكان مما بينه الرسول ﷺ، ولم يتركه لمن بعده.

ومما يستأنس به في هذا المقام أن بعض السلف قد نزَّلوا آيات على بعض أهل البدع الذين عاصروهم، وهذا من باب الرأي، ولو كان لا يجوز مثله لما قالوا به، والله أعلم.

وإنما ترك الرسول ﷺ تفسير جميع القرآن، وفسَّر بعضه مما احتاج التنبيه عليه أو مما وقع في إشكال على الصحابة، فسألوه، فأجابهم.

أما ما بقي مما لم يفسر الرسول ﷺ فإنه ـ مع وجود اختلاف بين السلف ـ معلوم لا يحتاج إلى بيان نبوي في كل آية.

وأخيراً، لا تكاد تجدُ قائلاً بهذه المسألة إلا أن يكون قولاً فلسفياً (أي: لا واقع له)؛ لأنه يخالف تطبيقات العلماء في التفسير، والله أعلم.



(٢٨)

الاستنباط من القرآن(*)

إن موضوع الاستنباط من القرآن من الموضوعات المهمة التي يحسن بالمتخصصين العناية بها، وقد قُدِّمت في كلية أصول الدين رسالة في هذا الموضوع، قدمها الأخ الفاضل فهد الوهبي، وهي بإشراف الأستاذ الكبير الدكتور محمد بن عبد الرحمن الشايع ـ حفظه الله ـ، وإني إذ أقدِّم هذا الموضوع، فإني سأقسم الحديث فيه إلى وحدات، فأبدأ أولاً بمفهوم التفسير؛ لأنه الأساس الذي يبنى عليه الاستنباط والفوائد المرتبة على الآيات، ثُمَّ أتابع ما بعده من الموضوعات.

أولاً: مفهوم التفسير:

التفسير: بيان معاني القرآن الكريم.

وما كان فيه بيان للمعنى، فهو من التفسير، وما لم يكن فيه بيان للمعنى فهو خارج عن حدِّ التفسير.

(*) نشر في ٢٣/ ٣/ ١٤٢٤.

ويدخل في التفسير أي معلومة يكون فيها بيان للمعنى، سواءً أكانت سبب نزول، أو غريب لفظة، أو قصة لا يتبين معنى الآية إلا بها، أو أثر نبوي في تفسير آية، أو آية مفسرة لآية، أو غير ذلك مما لا يفهم المعنى إلا به.

أما إذا فُهِمَ المعنى وبان بأحد هذه الأمور أو ببعضها معنى، فإنَّ ما بعده من المعلومات لا يكون من صلب التفسير، وإن كان له علاقة بالآية من جهة أخرى، فيكون من علوم الآية، كما أن تفسير الآية من عومها.

والذي قد يُلبس على هذا صنيع بعض العلماء المتأخرين الذين أدخلوا في كتبهم ما ليس من التفسير، وحشوها بكثير مما عرفوه من معارف في علومٍ شتَّى، فالفقيه ينحو بكتابه نحو علم الفقه ـ كالقرطبي ـ والبلاغي ينحو بكتابه نحو علم البلاغة ـ كالزمخشري ـ والنحوي ينحو بكتابه نحو علم النحو ـ كأبي حيان ـ والمتفنن في بعض العلوم يحشو كتابه بما لديه من معلومات هذه العلوم ـ كالرازي ـ... الخ.

وهؤلاء قد رسموا لأنفسهم هذا المنهج في كتبهم، ولا يعني هذا أن كل ما قالوه فإنه من علم التفسير، لذا لا يصحُّ الاحتجاج بمناهجهم في التأليف على تحرير المراد بالتفسير؛ لأنهم ـ بلا خلاف ـ قد توسعوا في عرض المعلومات، وزادوا عن حدِّ التفسير، واستدرك بعضهم على بعض في إدخال هذه المعلومات في كتبهم التي هي في التفسير، بل قد يقع بعضهم فيما استدركه على الآخرين، فيذكر ما يزيد عن حدَّ التفسير.

وإذا رجعت إلى ما رُوي عن السلف الكرام (الصحابة والتابعين

وأتباعهم) واستقرأته، فإنك ستجده في أغلبه يُعنى ببيان المعاني المرادة بالتنْزيل، ولا تجد كثرة الاستطرادات التي ظهرت عند المتأخرين من علماء التفسير.

وهذا أصل تنطلق منه لتحديد مفهوم التفسير، فضلاً عن الأصل اللغوي للكلمة، وهو مأخوذ من مادة (فسر) التي تدل على كشف وإيضاح وبيان.

ثانياً: الاستنباط:

الاستنباط استخراج ما كان خفيّاً، ليظهر للعيان، ومنه استنباط الماء؛ أي: إخراجه من باطن الأرض.

والاستنباط خلاف التفسير، وبينهما مغايرة ظاهرة، لكن قد تخفى هذه المغايرة بسبب وجود الاستنباطات في كتب المفسرين، وبسبب قرب بعض الاستنباطات من الذهن، فيحسبها الناظر لها من التفسير، والحقيقة أنها مما يأتي بعد التفسير، فالتفسير شيء، والاستنباط شيء آخر.

وقد أشار السيوطي (ت: ٩١١) إلى هذا في مؤلفه الممتع النفيس الإكليل في استنباط التنزيل، فقال: «... فعزمت على وضع كتاب في ذلك، مهذب المقاصد، محرر المسالك، أُورِد فيه كل ما يستنبط منه، أو استدل عليه به على مسألة فقهية أو أصلية أو اعتقادية، وبعضاً مما سوى ذلك، مقروناً بتفسير الآية حيث توقف فهم الاستنباط عليه، معزوّاً إلى قائله من الصحابة والتابعين، مخرجاً من كتاب ناقله من الأئمة المعتبرين....»[١].

---

(١) الإكليل في استنباط التنْزيل (١: ٢٨٢) (تحقيق: د/ عامر العربي).

فتراه هنا فرَّق بين الاستنباط والتفسير، وجعل الاستنباط قد يتوقف على التفسير، وهذا صحيح؛ لأنَّ الاستنباط قد يكون من نصٍّ ظاهرٍ يغني تنْزيله عن تأويله، وقد يكون من نصٍّ يحتاج إلى تفسير، فلا يكون الاستنباط إلا بعد فهم المعنى.

ولا أحسب أن من تأمل الفرق بين التفسير والاستنباط يخفى عليه ما بينهما من التغاير في المادة العلمية، لكن لا يُفهم هنا أن الاستنباط غير مراد في كتب التفسير؛ كلاَّ، لكن الأمر هنا بيان مصطلحات، وذكر فروق بين متشابهات.

ثالثاً: صور الاستنباط:

سبقت الإشارة إلى أنَّ الاستنباط قد يكون من ظاهر تُغني تلاوته عن تفسيره لأنه لا حاجة له إلى أن يُفسَّر لظهوره ووضوحه، وأنَّه قد يكون الاستنباط من كلام يحتاج إلى تفسير، ثمَّ يأتي الاستنباط بعد ذلك.

وفي كلا الأمرين، فإنَّ أول ما يُنظر فيه في الأمر المستنبَطِ، والفائدة المعلَّقة بالآية؛ ينظر في صحة الفائدة أو الأمر المستنبط في ذاته، هل هو صحيح معتبر في الشرع، أو لا؟

فإذا كان المعنى المستنبط صحيحاً في ذاته، لا يخالف الشريعة، فإنه ينظر بعدَ ذلك إلى صحة ارتباطه بالآية، وصحة دلالتها عليه، إذ ليس كل استنباط مذكور أو فوائد مرتبة على الآيات يكون صحيحاً من جهة دلالة الآية عليه.

أما ما يكون الاستنباط فيه بعد فهم المعنى (أي: التفسير) فإنه يزيد أمراً، وهو صحةُ التفسير؛ لأنَّ التفسير إذا كان خطأً أو باطلاً، فإن ما

يُستنبط منه، وما يرتب عليه من الفوائد سيكون خطأً محضاً، أو باطلاً صرفاً، على حسب التفسير المذكور.

ويمكن القول إن ضوابط الاستنباط الصحيح:

١ ـ أن يكون المعنى المستنَبط صحيحاً في ذاته، فلا يخالف أمراً مقرراً في الشريعة؛ لأنه سيعتبر مردوداً.

٢ ـ أن تكون الدلالة عليه صحيحة معتبرة، سواء أكانت الدلالة على الوجه المستنبط ظاهرة، أم كانت خفية، ويدخل فيها أي نوع من أنواع الدلالات المعروفة عند الأصوليين؛ كدلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء وغيرها من الدلالات التي تستخدم في الاستنباط.

٣ ـ أن يكون التفسير المستنبط منه صحيحاً، فإن كان ضعيفاً أو باطلاً، فإن نتيجة الاستنباط ستنعكس عليه، وما بُني على باطل، فهو باطل.

رابعاً: أمثلة من الاستنباطات من كتاب (الإكليل في استنباط التنْزيل، للسيوطي)

١ ـ ذكر السيوطي (١: ٢٩٥) عن الكرماني في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، قال: «واستدل أكثر المفسرين بالآية على أن شكل الأرض بسيطة، وليس بكروي»[(١)].

وهذا الاستنباط فيه نظر؛ لأنَّ المعلومة المستنبطة بذاتها فيها خطأ، مع التحفظ أيضاً على قوله: «أكثر المفسرين».

---

(١) ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل ١: ١٢٥.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩]، قال السيوطي[١]: «في العجائب للكرماني[٢]: استدلَّ بها بعض من يقول بالتناسخ، وقال: إن القوم كانوا هم بأعيانهم، فلما تطاولت مدة التلاشي والبِلَى نسوا، فذُكِّرُوا.

قال (أي: الكرماني): وهذا محال، وجهل بكلام العرب، فإن العرب تخاطب بمثل هذا، وتعني الجَدَّ الأعلى، والأب الأبعد».

وهذا الاستنباط خطأ محض؛ لأن المعلومة المستنبطة باطلة بذاتها، فالقول بالتناسخ باطل بذاته، وربطه بالقرآن باطل أيضاً.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، قال السيوطي (١: ٢٩٦): «استدل به على أن الأصل في الأشياء الإباحة، إلا ما ورد الشرع بتحريمه».

٤ ـ قوله تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣]، قال السيوطي (ت: ٩١١): «استدل به على أن اللغات توقيفية، ووجْهُه: أن الله تعالى ذمَّهم على تسمية بعض الأشياء بما سموها به، ولولا أن تسمية غيرها من الله توقيف؛ لما صحَّ هذا الذمُّ؛ لكون الكلِّ اصطلاحاً منهم»[٣].

وهذا الاستدلال ضعيف، وقد نبَّه المحقق الدكتور عامر العربي على هذا الضعف، فقال: «لأن الذم غير منصب على مجرد التسمية، وإنما

---

(١) (١: ٣٠٢).
(٢) (١: ٣٠٣).
(٣) (٣: ١٢٢٠).

على تسمية الأصنام آلهة، ونفهم من هذا أن التسمية إذا خلت مما يتعارض مع الشرع تكون جائزة».

وفي هذا المثال تجد أن المسألة المستدل لها، وهي (توقيف اللغات) مختلف فيها، وهذه من صور الاستنباطات التي يقع التنازع في صحة أصلها، وهي راجعة إلى الاجتهاد، وليست كما في سابقاتها مما دلَّ الشرع على بطلانه، والله أعلم.

٥ ـ قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، قال السيوطي (ت: ٩١١): «استدل به على حجية القياس، وأنه فرض كفاية على المجتهدين؛ لأن الاعتبار قياس الشيء بالشيء»[(١)].

٦ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، قال السيوطي: «قال مالك: من كان له في أحد من الصحابة قول سَيِّئٌ أو بغض، فلا حظَّ له في الفيء»[(٢)].

٧ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، قال السيوطي: «أباح الانتشار عقب الصلاة، فيستفاد منه تقديم الخطبة عليها»[(٣)].

٨ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ حَدِيثٗا فَلَمَّا نَبَّأَتۡ بِهِۦ وَأَظۡهَرَهُ

(١) (٣: ١٢٤١).
(٢) (٣: ١٢٤٣).
(٣) (٣: ١٢٥١).

ٱللَّهُ عَلَيۡهِ عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣]، قال السيوطي: «فيها: أنه لا بأس بإسرار الحديث إلى من يركن إليه من زوجة أو صديق.

وأنه يلزمه كتمه.

وفيها حسن العشرة مع الزوجات.

والتلطف في العتب.

والإعراض عن استقصاء الذنب»[(١)].

٩ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾، قال السيوطي: «واستدل به الشافعي على صحة أنكحة الكفار»[(٢)].

١٠ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلۡجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبۡتَلِيكُم بِنَهَرٖ فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّي وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ بِيَدِهِۦۚ فَشَرِبُواْ مِنۡهُ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [البقرة: ٢٤٩]، قال بعضهم: «هذه الآية مثل ضربه الله للدُّنيا، فشبَّهها الله بالنهر، والشَّاربِ منه بالمائلِ إليها المستكثرِ منها، والتَّاركِ لشربِهِ بالمنحرفِ عنها والزاهدِ فيها، والمغترفِ بيدِه بالآخذِ منها قدرَ الحاجةِ، وأحوالُ الثَّلاثةِ عندَ اللهِ مختلفةٌ»[(٣)].

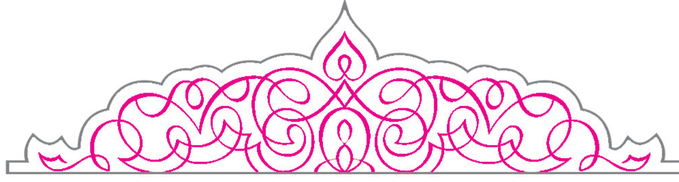
قال القُرْطُبِيُّ (ت: ٦٧١): «ما أحسن هذا الكلام لولا ما فيه من التَّحريفِ في التَّأويلِ، والخروجِ عن الظَّاهرِ، ولكن معناه صحيحٌ في غير هذا».

---

(١) (٣: ١٢٦٩).
(٢) (٣: ١٣٥٣).
(٣) تفسير القرطبي (١: ٢٥١).

وهذا من النوع الذي تكون الفائدة المستنبطة صحيحة في ذاتها، لكن حملها على معنى الآية غير صحيح.

وهذا غيض من فيض من الاستدلالات والاستنباطات والفوائد المعتبرات، وإنما ذكرته تذكرة ومثالاً يُحتذى، وأسأل الله لي ولكم التوفيق.



(٢٩)

سؤال عن التفسير التحليلي(*)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فإنَّ مصطلح التفسير التحليلي مصطلح معاصر، وهو تقسيم فنِّيٌّ لكتب التفسير، وليس له ثمرة كبيرة، وأول من رأيته قسَّم التفسير إلى أنواع من هذا القبيل الدكتور أحمد جمال العمري في كتابه (دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني)، ولا أعرف هل سبق أم لا؟

وقد ذكر ثلاثة ألوان:

اللون الأول: التفسير التحليلي.

اللون الثاني: التفسير الإجمالي.

اللون الثالث: التفسير الموضوعي.

وقد زاد الأستاذ الدكتور فهد الرومي في كتابه (بحوث في أصول التفسير ومناهجه) لوناً رابعاً، وهو التفسير المقارن.

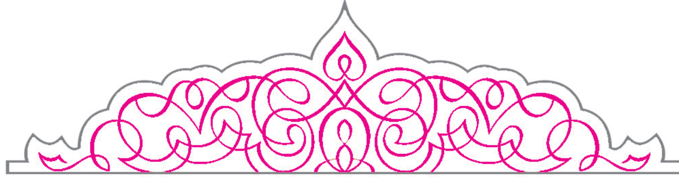
وأرى أنَّ هذه التقسيمات لا جدوى منها، فهي تقسيمات فنيَّة، ولا يكاد يخلو منها تفسير من التفاسير المطوَّلة ـ عدا التفسير الموضوعي

(*) نشر في ٢٧/ ٨/ ١٤٢٤.

الذي هو وليد هذا العصر ـ وحينما يوصف كتاب بأنه سلك الأسلوب التحليلي أو الأسلوب الإجمالي أو الأسلوب المقارن، فما الفائدة من ذلك؟

ولو قُسِّمت التفاسير على هذا لكانت نسبة التفسير التحليلي **٩٩٪**.

والمراد بالتفسير التحليلي: أن يعمد المفسر إلى تفسير الآيات حسب ترتيبها في السورة، ويذكر ما فيها من معانٍ وأقوال وإعراب وبلاغة وأحكامٍ وغيرها مما يعتني به المفسرُّ، وهذا هو الأسلوب الذي سارت عليه التفاسير إلى وقتنا الحاضر، ولا زالت العلماء تصدر تفسيراتها على هذا الأسلوب، والله الموفق.



(٣٠)

التفسير الموضوعي.. وجهة نظر أخرى(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد:

فلقد كثر القول من بعض المعاصرين في التفسير الذي سارت عليه علماء الأمة منذ القديم، ورأوا أن عصر التفسير التحليلي ـ كما يسمونه ـ قد انتهى، وأن العصر بحاجة إلى تجديد الطريقة في عرض التفسير، وقد زعم بعضهم أن التفسير الموضوعي هو الذي يمكنه حلُّ المشكلات، والإجابة عن المعضلات، وأنه الأنسب إلى أسلوب العصر، وهذا ضرب من القول لا برهان له. بل هذا اللون من عرض الآيات والاستنباط منها مما يستفاد منه في المحاضرات والكلمات، والتفسير على الأسلوب المعهود باقٍ لا يمكن إزالته والبعد عنه.

ولا أدري لماذا يذهب من يصل إلى فكرة جديدة إلى نقد السابق أو نقضه لكي يُثبِت حُسْنَ ما عنده؟!

لماذا لا يكون المجدِّدُ في مثل هذه العلوم بانياً لا هادماً، ويكون

(*) نشر في ١/ ٥/ ١٤٢٤.

ذاكراً لما فعله سلفه، مستوعباً لما قدَّموه مستفيداً مما طرحوه، ولا يكون ممن يرى إمكانية ترك السابق والإتيان بما لا يمتُّ لهم بصلةٍ؟

لماذا يَعْرِضُ بعض الباحثين فكرته التي وصل إليها بالتضخيم، والتعميم، وبدعوى أن سلوكها هو الذي ينفع الأمة الآن، وهو المنقذ لها من مشكلاتها وهمومها.

إن هذه النظرة التي قد تصدر من بعض الباحثين من غير قصد يجب التنبيه عليها، وتصحيحها، كما يجب أن يُعلم أن تصحيحها والاستدراك عليها لا يعني التشنيع على أصحابها وإخراجهم من دائرة البحث العلمي، لكن الأمر يرجع إلى نقطتين:

الأول: انفعالات لا يمكن أن ينفكَّ عنها الناقد حينما يرى مثل هذه الأخطاء التي صارت تسري، ولا يرى من يقاومها، وهذه الانفعالات ردَّةُ فعلٍ على ما يقع من تلك الأخطاء، وكل ذلك راجع إلى الطبيعة البشرية التي فطر الله عليها الإنسان.

الثاني: أنَّ هذه الدعاوى كبيرة، وهي تُلزِم غيرها ـ فضلاً عن نفس طارحها ـ ما لا يلزم، بل قد تقام من أجل ذلك الندوات والمحاضرات، وتكتب الكتب والمقالات، وهي لا تستحقُّ هذا الزخم الهائل، ولو وُضِعت في مقامها لكان أولى.

ومن العجيب أنَّ بعض الأفكار المهمة، لا تلقى مثل هذا الاهتمام.

إن التوازن والاعتدال في الطرح، وفي وضع الموضوعات في مواضعها مما يحسن أن نتناصح فيه، وأن لا يبخل بعضنا على بعض في ذلك؛ لأن من الطبيعة البشرية فيك أنك إذا اتجهت إلى موضوع لا ترى

غيره، وغيرك يرى أوسع منك، مما قد يكون أولى مما أنت فيه، وهكذا.

التفسير الموضوعي نموذجاً

رأيت بعض الباحثين يرى أن دراسة القرآن على أسلوب التفسير الموضوعي ضرورة لازمة، ويقول ـ بعد ذكره لطريقة المفسرين السابقين ـ: (ولما كان ذلك كذلك كان السعي إلى منهج أشمل مطلوباً، وأبلغ حجة، وأبين طريقاً؛ منهج يقضي بالتوقف عن عملية التجزئة في تفسير آيات هذا الكتاب، والاتجاه به اتجاهاً موضوعياً ضرورة لازمة).

وقال في موطن آخر: (... غاية الأمر أنني أدعو إلى التوقف عن التعامل التجزيئي مع القرآن الكريم، والاتجاه إلى تفسير القرآن تفسيراً موضوعياً.

إنني أهدف إلى بيان أن التفسير الموضوعي للقرآن هو الأليق والأنسب والأولى بالاتباع في هذا العصر سواء في ذلك التفسير الذي يعالج وحدة الموضوع في القرآن، أو ذلك الذي يعالج وحدة الموضوع في السورة، وهو الأنسب للتدريس في المؤسسات والمعاهد العلمية...).

ويقول: (وحينما نقول: إن التفسير الموضوعي يجلي الحقائق القرآنية، ونعلم أن هذه الحقائق هي التي تهيئ فكر المسلم وقلبه للصلاح ندرك حينئذ أهمية التفسير الموضوعي ودوره في إحداث الوثبة الحضارية...).

ويقول آخر: (... لذا لا يمكن أن نجابه مشاكل العصر ومعطيات الحضارة إلا بأسلوب الدراسات الموضوعية للقرآن الكريم، أو بأسلوب التفسير الموضوعي).

وهذه المقولات من هؤلاء الفضلاء فيها تزيُّدٌ ظاهر، ودعوى عريضة تحتاج إلى برهان قوي، وحجة واضحة، ولو قيل: إن التفسير الموضوعي يمثل لبنة من لبنات معالجة شيء من القضايا والمشكلات بطريقة القرآن لكان أقرب، لكن أن يكون هذا الأسلوب هو الأسلوب الأمثل، والأولى، فذلك دونه خرط القتاد.

ملحوظات على التفسير الموضوعي

أولاً: إن التفسير الموضوعي يدخل في باب الفوائد والاستنباطات، وليس من التفسير الذي هو بيان معنى القرآن.

وبتأمُّلِ هذه الإضافة يظهر أن أمامك تفسيراً جديداً، أي بيان معانٍ جديدة للقرآن من طريق موضوعاته.

لكن حينما تكشف عن ما كُتِبَ في التفسير الموضوعي ستجدُ أنها ترجِع إلى فوائد واستنباطات، وليس فيها بيان معانٍ جديدة لآيات القرآن، وعلى هذا فنسبتها للتفسير غير دقيقة. بل الصحيح أنها (موضوعات قرآنية)، وهذا العنوان أدق من تسمية هذا اللون بالتفسير الموضوعي.

وما ذكرته لك هنا أرجو أن لا تتعجَّل بردِّه قبل أن تحدِّدَ معنى التفسير، وأن تطَّلِع على الإضافة التي أضافها من كتب في موضوع من

الموضوعات باسم التفسير الموضوعي، ولك أن تتأمل إضافته، هل هي من باب التفسير، أو من باب الفوائد والاستنباطات؟

وحقيقة التفسير الموضوعي كما يأتي:

١ ـ جمع متفرق من الآيات التي تتحدث عن موضوعٍ أو لفظة أو جملة [يخرج عن هذا دراسة موضوع من خلال سورة].

٢ ـ دراسة هذا المجموع بعد تبويبه.

٣ ـ استنتاج الفوائد، واستخلاص الهدايات والعِبَر من هذا المجموع.

ثانياً: إن التفسير الموضوعي (بأنواعه الثلاثة) يُدرس من خلال القرآن، فهو بحث قرآني بحت، ولكن الملاحظ في دراسة الموضوع من خلال القرآن أن كثيراً من الموضوعات لا يمكن بحثها من خلال القرآن فقط؛ لأنَّ صورة الموضوع لا تتمُّ بالنظر إلى القرآن فقط، بل لابدَّ من إضافة السنة وآثار السلف لبيان هذا الموضوع.

وعند تأمُّلِ بعض الموضوعات تجد أنها على ثلاثة أقسام:

الأول: قسم يمكن بحثه من خلال القرآن؛ لغزارة مادته، كإهلاك الأمم الكافرة من خلال القرآن.

الثاني: قسم لا يمكن بحثه من خلال القرآن لقلة مادته في القرآن؛ كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو الأسر وأحكامه، إذ الحديث عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعن الأسير في القرآن قليل، وهو في السنة أكثر.

الثالث: قسم تكثر مادته في القرآن وفي السنة، ويكون في تخصيص

دراسته في القرآن فقط قصور في تصوُّرِ الموضوع بشمولية، كموضوع العلم، وموضوع الجهاد، وغيرها كثير.

وقد يقول قائل: إن الغرض من دراسة الموضوع من خلال القرآن طرح طريقة القرآن فقط؟

فالجواب: ثُمَّ ماذا، أليس الباحث سيبني أحكاماً وفوائد؟

فإذا كان كذلك فلابدَّ أن يحتاج إلى مصادر أخرى في بحثه، ومن أهمها السنة النبوية، وإلا كان بحثاً ناقصاً بلا ريب.

ثالثاً: منْزلة السنة وأقوال السلف في التفسير الموضوعي:

لقد أثَّر عنوان هذا اللون، وهو التفسير الموضوعي على التعامل مع أهم مصدرين من مصادر التفسير، وإذا تأملت ما سطَّره منظرو التفسير الموضوعي، وجدت أنهم لا يمكنهم أن ينفكوا عن السنة أو آثار السلف، لكن ما مقامهما، وكيف يتعاملون معهما؟

أما السنة، فقد جعلوها شارحة للقرآن، ولا يصحُّ أن يُنشأ عنصر من عناصر الموضوع القرآني من السنة.

وهذا التقييد من جهة الافتراض صحيح، لكنه سيُفقِد البحث في الموضوعات كثيراً من الأمور المهمة بسبب الاقتصار على القرآن وحده، ولو رحتُ أضرب لك الأمثلة في ذلك لغدت كثيرةً لا حصر لها، ولأمثِّل لك بمثال واحدٍ يكون نبراساً لغيره.

لو بحثت موضوع الصلاة، وقلت (الصلاة في القرآن) فإنك لا تستطيع أن تتحدَّث عن موضوع مهمٍّ في الصلاة، وهو زمن فرضية الصلوات الخمس ومكان ذلك الفرض؛ لأنك لا تجدُ في القرآن ما

يشير إلى ذلك البتة. ومن ثَمَّ فأنك لو جعلت من عناصر بحثك: (مكان فرض الصلاة) لكان خطأً عند أصحاب التفسير الموضوعي؛ لأنه لا يوجد في القرآن ما يشير إلى هذا الموضوع، والعناوين لابدَّ أن تكون مستوحاة من الآيات لا من غيرها.

ولقد ساق الاقتصار على دراسة الموضوع من خلال القرآن إلى خلل في التعبير يظهر من لوازمه أن الاعتماد على القرآن وحده يكفي في تصور موضوع من الموضوعات الإسلامية، يقول أحدهم: (إننا إذا أردنا أن نبني المجتمع المسلم، فيجب أن نقيمه على الأسس والأصول القرآنية. وأكثر الشعوب قد انحرفت ـ من حيث لا تدري ـ عن هذه الأسس والأصول في أكثر مجالات الحياة. ولن تتحقق لها السعادة إلا برجوعها إلى تلك الأسس والأصول التي بات الناس في غفلة عنها بقصد أو بغير قصد.

فلغياب كثير من أسس القرآن وأصوله عن فهم الناس وسلوكهم آثرنا أن يكون البحث في التفسير الموضوعي مقتصراً على القرآن الكريم فحسب، فإنه الوسيلة الوحيدة التي تصحح المواقف والمفاهيم المتعلقة بالوجود ودور الإنسان فيه، وما يتصل بذلك من حقائق ومبادئ) انتهى.

إذا كان يستطيع أخذ هذه الأمور من القرآن مباشرة فأين دور السنة؟

وهل يعني قوله هذا أن الناس قد فهموا أسس وأصول السنة، فلم يحتاجوا إلى تبيين ذلك لهم، وبقي عليهم بيان أسس وأصول القرآن فقط؟!

ألا يمكن أن يرد على هذا الكلام: ما الفرق بين القرآنيين الذي لا يرون الأخذ بالسنة لاعتقادهم باكتفاء القرآن ببيان كل شيء؟

إنني أقول بكل ثقة: إن من سلك في دراسة بعض الموضوعات الإسلامية الكبيرة أسلوب التفسير الموضوعي قد ألزم نفسه بما لا يلزم، وأدخلها في مضايق هو في غِنًى عنها، فلماذا هذه التجزئة لمتلازمين لا ينفكان: الكتاب والسنة؟!

أما أقوال السلف (الصحابة والتابعون وأتباع التابعين) عندهم فهي كالسنة من جهة عدم إضافة عنوان بسبب قول من أقوالهم.

لكن الموضوع الذي لم يبينه أحد ممن اطلعت على كلامه في التفسير الموضوعي هو: كيف سيفهم معنى الآيات؟ هل سيعتمد على مصادر التفسير المعروفة، أو سيجتهد اجتهاداً خاصّاً خارج إطار هذه المصادر؟

لقد جاء الحديث عن الإفادة من تفسير السلف عند أصحاب التفسير الموضوعي كلاماً مبهماً مجملاً لا يدلُّ على الأسلوب الذي سيتعامل به هؤلاء مع أقوالهم التي لا يمكن لمفسِّر جاء بعدهم أن ينفك عنها البتة.

وقد جعلوا تفاسير السلف مادة للتوضيح لا يُستقى منها عناوين موضوعات في البحث، وهذا فيه انفكاك من أمر لا ينفك البتة، خصوصاً إذا كان البحث في دراسة (لفظة أو جملة من خلال القرآن).

فمثلاً، لو كنت تبحث في موضوع (القنوت في القرآن)، وجعلت من عناوينك الرئيسة:

القنوت: الطاعة الدائمة

ثمَّ استدللت بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦]، فإن السؤال الذي سيرد هنا: من أين استقيت عنوانك هذا؟

فالجواب: إما أن يكون من دلالة اللغة، وإما أن يكون من تفسير المفسرين، وكلا المصدرين عندهم لا يُبنى منه عنوان.

ففي مثل هذه الحال، هل يمكن الانفكاك من تفسير السلف؟!

أعود فأقول: إن طريقة التفسير الموضوعي هذه فيها إلزامٌ بما لا يلزم.

وهناك مسألة أخرى في تفسير السلف لم يبيِّنها أصحاب التفسير الموضوعي، وهي: كيف يتعامل مع اختلاف السلف في تفسير لفظة أو جملة من آية؟

هل سيُعرِضُ عن الاختلاف ويختار ما يراه متوجِّهاً مع بحثه؟

هل سيناقش الاختلاف، ثمَّ يرجِّح ما يظهر له؟

وهل سيكون ترجيحه هذا موضوعياً بحيث لا يكون للموضوع الذي اختاره تأثيرٌ على ترجيحه؟

وإذا كان الاختلاف من باب اختلاف التنوع الذي تحتمل الآية فيه الأقوال هل سيستدلُّ بها في مواضع متعدِّدة بحسب ما قيل في معناها من أقوال صحيحة؟

كل ذلك لم يُحرِّره أصحاب التفسير الموضوعي مع أنه لا يمكنهم أن ينفكُّوا عنه، وإنما اكتفوا من تفسير السلف بأن لا يضع عنواناً مأخوذاً من تفسيرهم.

رابعاً: إن من يقرأ ما كُتِبَ في التفسير الموضوعي من جهتيه التنظيرية والتطبيقية سيجد عدم الاتفاق في كثيرٍ منه، فهذا يستدرك على هذا في التنظيرات، وذاك لا يرضى طريقة هذا في التطبيقات.

ولاشكَّ أن هذه الاستدراكات نابعة من جدَّةِ الموضوع، وعدم وضوحه منذ بداياته في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، وهذا يعني أنَّ مجال الاستدراك لازال مستمرّاً.

خامساً: إن طريقة كتابة التفسير الموضوعي سواء أكان موضوعاً من خلال القرآن أم كان موضوعاً من خلال سورة غير متفقٍ عليها.

فبعضهم ينحى في الكتابة إلى الأسلوب الأدبي والخطابي، فتراه يقلِّب عبارته، ويبدي ويعيد في ألفاظ ينتقيها، ويطيل الكلام في موضوع يمكن إجماله في سطر ونصف السطر.

وقد اطَّلعت على رسائل سارت على هذا الأسلوب، فاستغربت القصد إلى هذا التطويل في العبارات لأجل إثبات قضية يمكن إثباتها وبيانها بأقل مما الحال عليه في هذه الرسائل، حتى ظهر لي أن هذا الأسلوب مقصودٌ لذاته، ولا تتمُّ الرسالة إلا به. وهذا ـ في الحقيقة ـ من الحشو الذي يمكن الاستغناء عنه.

وبعضهم ينحى إلى تقرير المسألة تقريراً علمياً مباشراً بلا حشو عبارات لا داعي لها، وهذا هو السبيل الأمثل في العلم، لأن الأساليب الخطابية والأدبية لا مدخل لها في إثبات المسائل العلمية، وإنما قد توجد فيها كوجود الملح في الطعام، فإذا زادت فسد الكلام كما يفسد بزيادة الملح الطعام.

سادساً: من طرائف ما وقع لي فيما يتعلق بهذا الموضوع أني كنت أتحدث مع أستاذ من أساتذة الثقافة الإسلامية في كلية الشريعة بالرياض، فقلت له: ألا يوجد موضوعات علمية قُدِّمت لكم وصار

بينكم وبين قسم الدعوة بكلية الدعوة والإعلام منازعة في الموضوع، هل هو من موضوعات الثقافة الإسلامية أو من موضوعات الدعوة الإسلامية؟

فقال لي: بل قد تكون المنازعة بين ثلاثة أقسام، وهي قسم القرآن وقسم الثقافة وقسم الدعوة، حينما يكون من موضوعات التفسير الموضوعي.

وأخيراً أقول: إنني على غير قناعة بالمطروح في التفسير الموضوعي، لا من جهة الاصطلاح، ولا من جهة التنظير والتطبيق. وأتمنى لو صُحِّحَ مسار هذا الموضوع، إذ فيه نفع وفوائد كثيرة، لكن بعد ترشيده وتسديده.

أسأل الله أن يجعل هذا الكلام من باب النصح والتصويب لا من باب التثريب، وأسأله أن يرينا ـ جميعاً ـ الحق حقّاً ويرزقنا اتباعه، وأن يرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه.

(تعقيب تابع لنفس الموضوع)

أود أن أوضح فكرة الموضوع الذي طرحته بإجمال، فأقول:

أني لا أردُّ فكرة التفسير الموضوعي، لكن أودُّ أن يُعاد التفكير فيه من جهتين:

الأولى: تأصيل الموضوع:

بعد هذا المشوار الذي قام به أساتذتنا الكرام ممن ألَّف في التفسير

الموضوعي فإنِّي أرى أنَّ مدارسة هذا الموضوع، وبعث البحث فيه، والخروج بنقاط جديدة أولى من تركه على ما هو عليه.

ومن يقرأ في تنظير التفسير الموضوعي وتطبيقاته يمكن أن ينسب كل طريقة إلى فلانٍ بعينه، فيقال: هذه طريقة فلان، وتلك طريقة علان...

ولأنه لا يكاد يتفق الذين كتبوا في هذا الموضوع في أفكاره وتنظيراته، فإني أتمنى أن يشارك الإخوة الكرام الذين كان لهم مشاركة دراسية أو تدريسية بأن يتحفوا قراء الملتقى بأفكارهم وملحوظاتهم.

وهناك بعض القضايا التي تحتاج إلى تحرير؛ إما لغموضها؛ كعناوين الموضوعات حين دراسة موضوع من خلال القرآن، وكيفية التعامل مع مصادر التفسير، وإما لعدم وجودها؛ ككيفية التعامل مع الاختلاف الوارد في التفسير.

ومن القضايا التي لم تلق عناية تامَّة من جهتي التنظير والتطبيق: دراسةُ لفظة أو مصطلح من خلال القرآن.

وعند دراسة هذا اللون من ألوان التفسير الموضوعي يحسن استعراض عدد من القضايا لها علاقة كبيرة به، وهي: معنى اللفظة في اللغة، وكيفية استعمالاتها إن وُجِدَ، ومعرفة علاقتها بعلم الوجوه والنظائر، والكليات التفسيرية لألفاظ القرآن.

وهل المراد من البحث في هذا اللون معرفة مدلول اللفظة أو الجملة في القرآن فقط، أم المراد أوسع من ذلك، فتتم دراسة اللفظة من جهة موضوعها فتتحول إلى موضوع بدلاً من كونها لفظة أو جملة.

فلو قلت: (المكر في القرآن) فإن هذا الموضوع يمكن دراسته من جهة كونه مفردة، ومن جهة كونه موضوعاً.

ومن الدراسات القليلة والتي أرى أنها تمثِّل جزءاً كبيراً من دراسة لفظة أو جملة من خلال القرآن الدراسات التي قام بها الأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، فقد درس مصطلح (الذين في قلوبهم مرض) في القرآن، وظهر بنتائج جيِّدة بعد جمع الآيات ودراسة أقوال المفسرين فيها.

الثانية: من جهة التطبيق:

١ ـ الملاحظ أن أغلب الكتابات في التفسير الموضوعي جاءت على لونين:

الأول: دراسة موضوع من خلال القرآن، وهذا هو الأكثر في بحوث التفسير الموضوعي.

الثاني: دراسة موضوع من خلال سورة.

ولا تكاد تجد اتفاقاً في طريقة كتابة هذين اللونين، بل الاختلاف في طريقة العرض هي الأصل، فهل هذا الاختلاف مطلبٌ؟!

وإن لم يكن مطلباً، فما هي الطريقة المبتغاة في كتابة التفسير الموضوعي؟

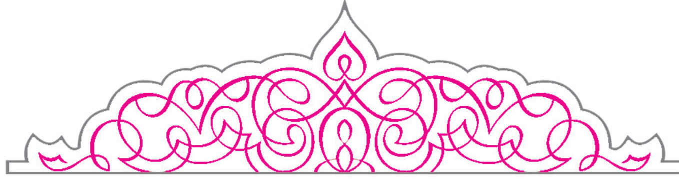
٢ ـ الأسلوب المتبع في كتابة التفسير الموضوعي، هل يلزم أن تكون بالأسلوب الإنشائي؟ أم هذا الأسلوب مما يمكن الاستفادة منه، لكنه غير لازم.

وإنما أقول ذلك لأن كثيراً ممن كتب في موضوعات التفسير الموضوعي يعتمد هذا الأسلوب الكتابي، حتى كاد أن يكون شرطاً في الكتابة فيه.

والمقصود الذي أريده أنه يمكن توصيل بعض الموضوعات بأسلوب علمي رصين من غير استعمال الأساليب الخطابية والإنشائية، فلم لا يُعمل به؟!

هذا باختصار ما أريد الحديث عنه، وما ذكرته من نقدٍ في المقال السابق فإني أرجو أن لا يُفهم منه أني لا أرتضي التفسير الموضوعي جملة وتفصيلاً، لا، بل المراد معالجة الموجود، وإعادة النظر فيه.

وكم أتمنى لو شارك الإخوة الكرام، ثمَّ يقوم أحدهم بتلخيص الأفكار المطروحة في هذا الموضوع، ثمَّ تُجعل في ملف خاصٍّ بها في هذا الملتقى، ليستفيد منها المعتنون بهذا الموضوع، والله الموفق.



(٣١)

التفسير بالمأثور... نقد للمصطلح وتأصيل[*]

إن المصطلحات العلمية يلزم أن تكون دقيقة في ذاتها ونتائجها، وإلا وقع فيها وفي نتائجها الخلل والقصور، ومن هذه المصطلحات التي حدث فيها الخلل مصطلح (التفسير بالمأثور)، وفي هذا المصطلح أمران: أنواعه، وحكمه.

أما أنواعه، فقد حدّها مَنْ ذَكَرَ هذا المصطلح من المعاصرين بأربعة، هي:

(تفسير القرآن بالقرآن، وبالسنة، وبأقوال الصحابة، وبأقوال التابعين)[١]. وغالباً ما يحكي هؤلاء الخلاف في جعل تفسير التابعي من قبيل المأثور[٢].

(*) نشر في ١/ ١٢/ ١٤١٤.

(١) انظر على سبيل المثال: مناهل العرفان للزرقاني ٢/ ١٢ ـ ١٣، التفسير والمفسرون للذهبي: ١/ ١٥٤، مباحث في علوم القرآن لمناع القطان.

(٢) انظر مثلاً: مناهل العرفان: ٢/ ١٣، التفسير والمفسرون: ١/ ١٥٤، مباحث في علوم القرآن: لمناع القطان: ٣٤٧.

وأما حكمه، فبعض من درج على هذا المصطلح ينتهي إلى وجوب الأخذ به[(١)].

وأقدم من رأيته نص على كون هذه الأربعة هي التفسير بالمأثور الشيخ محمد بن عبدالعظيم الزرقاني، حيث ذكر تحت موضوع (التفسير بالمأثور) ما يلي: «هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة تبياناً لمراد الله من كتابه، ثم قال: «وأما ما ينقل عن التابعين ففيه خلاف بين العلماء: منهم من اعتبره من المأثور لأنهم تلقوه من الصحابة غالباً، ومنهم من قال: إنه من التفسير بالرأي»[(٢)].

ثم جاء بعده الشيخ محمد حسين الذهبي (ت: ١٩٧٧ م) فذكر هذه الأنواع الأربعة تحت مصطلح (التفسير المأثور)، وقد علل لدخول تفسير التابعي في المأثور بقوله: «وإنما أدرجنا في التفسير المأثور ما روي عن التابعين وإن كان فيه خلاف: هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأي؟ لأننا وجدنا كتب التفسير المأثور كتفسير ابن جرير وغيره لم تقتصر على ما ذكر مما روي عن النبي ﷺ وما روي عن الصحابة، بل ضمنت ذلك ما نقل عن التابعين في التفسير»[(٣)].

منشأ الخطأ في هذا المصطلح:

إنه فيما يظهر قد وقع نقل بالمعنى عمن سبق أن كتب في هذا

---

(١) انظر مثلاً: مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان: ٣٥٠، وهذا ما يتوحى من عبارة الزرقاني.
(٢) مناهل العرفان ٢/ ١٢ ـ ١٣.
(٣) التفسير والمفسرون ١/ ١٥.

الموضوع وبدلاً من أن يؤخذ عنه مصطلحه استبدل به هذا المصطلح الذي لم يتواءم مع هذه الأنواع، ولا مع حكمها كما سيأتي.

والمصدر الذي يظهر أن هذه الأنواع نُقلت منه هو رسالة شيخ الإسلام ابن تيمية المسماة (مقدمة في أصول التفسير).

وقد وردت هذه الأنواع الأربعة تحت موضوع (أحسن طرق التفسير)[(١)] فهي عند شيخ الإسلام (طرق) وليست (مأثوراً).

ولو تأملت النقلين السابقين، فإنك ستجد أنهما يحكيان الخلاف في كون تفسير التابعي مأثوراً أم لا؟

وستجد هذا موجوداً في رسالة شيخ الإسلام، ولكن البحث فيه ليس عن كونه مأثوراً أم لا؟ بل عن كونه حجة أم لا؟ وبين الأمرين فرق واضحٌ، إذ لم يرد عن العلماء هل هو مأثور أم لا؟ لأن هذا المصطلح نشأ متأخراً، بل الوارد هل هو حجة أم لا؟ وإن كان هذا التأصيل صحيحاً، فإن اصطلاح شيخ الإسلام أدق من اصطلاح المعاصرين، وأصح حكماً.

فهذه التقسيمات الأربعة لا إشكال في كونها طرقاً، كما لا إشكال في أنها أحسن طرق التفسير، فمن أراد أن يفسر فعليه الرجوع إلى هذه الطرق.

نقد مصطلح (التفسير المأثور):

مصطلح المعاصرين عليه نقد حيث يتوجه النقد إلى أمرين وإليك بيانه:

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، ص ٩٣.

١ ـ ما يتعلق بصحة دخول هذه الأنواع في مسمى (المأثور).

٢ ـ ما يتعلق بالنتيجة المترتبة عليه، وهي (الحكم).

أما الأول: فإنه يظهر أن هذا المصطلح غير دقيق في إدخال هذه الأنواع الأربعة فيه، فهو لا ينطبق عليها جميعاً، بل ويخرج ما هو منها، فهذا المصطلح غير جامع ولا مانع لسببين:

أ ـ أن المأثور هو ما أثر عمن سلف، ويطلق في الاصطلاح على ما أُثر عن النبي ﷺ والصحابة ومن بعدهم من التابعين وتابعيهم.

فهل ينطبق هذا على تفسير القرآن بالقرآن؟

إن تفسير القرآن بالقرآن لا نقل فيه حتى يكون طريقه الأثر، بل هو داخل ضمن تفسير من فسر به.

* فإن كان المفسر به الرسول ﷺ فهو من التفسير النبوي.
* وإن كان المفسر به الصحابي، فله حكم تفسير الصحابي.
* وإن كان المفسر به التابعي، فله حكم تفسير التابعي.

وهكذا كل من فسر آية بآية فإن هذا التفسير ينسب إليه.

ب ـ أن المأثور في التفسير يشمل ما أُثر عن تابعي التابعين كذلك ومن دوّن التفسير المأثور فإنه ينقل أقوالهم، كالطبري (ت: ٣١٠) وابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، وغيرهما.

بل قد ينقلون أقوال من دونهم في الطبقة، كمالك بن أنس، وغيره. ولو اطلعت على أوسع كتاب جمع التفسير المأثور، وهو (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) لرأيت من ذلك شيئاً كثيراً.

ولو قُبلت العلة التي ذكرها الشيخ محمد حسين الذهبي في إدخاله تفسير التابعين في المأثور، لصح تنزيلها على المأثور عن تابعي التابعين ومن دونهم.

ومنشأ الخطأ في هذا أن نقلهم لهذه المسألة عن شيخ الإسلام لم يكن دقيقاً، إذ وردت هذه المسألة عن حجية قبول قول التابعي في التفسير، وليس عن كونه مأثوراً؟ فنزّل كلام العلماء خطأ في حكم تفسير التابعي على قضية كونه تفسيراً مأثوراً أم غير مأثور، ولم يكن حديث العلماء على كونه مأثوراً أم غير مأثور، إذ لم يكن ذلك المصطلح الرباعي معروفاً ولا شائعاً في وقتهم.

وأما الثاني: وهو ما يتعلق بالحكم فإن بعض من درج على هذا المصطلح نصّ على وجوب اتباعه والأخذ به[(١)]، وهو مستوحى من كلام آخرين[(٢)].

ومما يلحظ على هذا الحكم أنهم يحكون الخلاف في تفسير التابعي من حيث الاحتجاج، بل قد حكى بعضهم الخلاف في تفسير الصحابي[(٣)].

ثم يحكمون في نهاية الأمر بوجوب اتباعه والأخذ به، فكيف يتفق هذا مع حكاية الخلاف الوارد عن الأئمة دون استناد يرجح وجوب الأخذ بقول التابعي، فهم يمرون على هذا الخلاف مروراً عاماً بلا تحقيق.

---

(١) انظر: مباحث في علوم القرآن للقطان، ٣٥٠.
(٢) كالزرقاني، والذهبي، والصباغ (لمحات في علوم القرآن، ١٧٧ وما بعدها).
(٣) لمحات في علوم القرآن، ١٨٠.

ثم إن كان ما ورد عن الصحابة والتابعين مأثوراً يجب الأخذ به على اصطلاحهم فما العمل فيما ورد عنهم من خلاف محقق في التفسير؟ وكيف يقال: يجب الأخذ به؟

ومن نتائج عدم دقة هذا المصطلح نشأ خطأ آخر، وهو جعل التفسير بالرأي مقابلاً للتفسير بالمأثور وهو الأنواع الأربعة السابقة حتى صار في هذه المسألة خلط وتخبط، وبنيت على هذا التقسيم معلومات غير صحيحة، ومنها:

١ ـ أن بعضهم يقررون في تفسير الصحابة والتابعين أنهم اجتهدوا وقالوا فيه برأيهم، ثم يجعلون ما قالوه بهذا الرأي من قبيل المأثور ناسين ما قرروه من قول بأنهم قالوا بالرأي، فيجعل قولهم مأثوراً وقول من بعدهم رأياً، فكيف هذا؟ وإذا كان الصحابة قالوا في التفسير برأيهم فلا معنى لتفضيلهم على غيرهم ممن بعدهم في هذه المسألة، وهذا لا يعني مساواة من بعدهم بهم.

٢ ـ كما تجد أن كتب التفسير تُقسّم إلى كتب التفسير بالمأثور وكتب التفسير بالرأي، وعلى سبيل المثال يجعلون تفسير ابن جرير من قبيل التفسير بالمأثور، ولو أردت تطبيق مصطلح التفسير بالمأثور، فإنك ستجد اختيارات ابن جرير وترجماته، فهل هذه من قبيل الرأي أم من قبيل المأثور؟ فإن كان الأول فكيف يحكم عليه بأنه مأثور؟! وإن كان الثاني فإنه غير منطبق لوجود اجتهادات ابن جرير، وفرق بين أن نقول: فيه تفسير بالمأثور، أو نقول: هو تفسير بالمأثور.

٣ ـ وقد فهم بعض العلماء أن من فسر بالأثر فإنه لا اجتهاد ولا رأي له بل هو مجرد ناقل، لا عمل له غير النقل، ويظهر أن هذا مبني

على ما سبق من أن التفسير بالمأثور الذي يشمل الأربعة السابقة يقابله التفسير بالرأي.

ومن ذلك ما قاله الشيخ الطاهر بن عاشور: «أما الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب ألا يعدو ما هو مأثور، فهم رموا هذه الكلمة على عواهنها، ولم يوضحوا مرادهم من المأثور عمن يؤثر...». ثم قال: «وقد التزم الطبري في تفسيره أن يقتصر على ما هو مروي عن الصحابة والتابعين لكنه لا يلبث في كل آية أن يتخطى ذلك إلى اختياره منها، وترجيح بعضها على بعض بشواهد من كلام العرب، وحسبه بذلك تجاوزاً لما حدده من الاقتصار على التفسير بالمأثور، وذلك طريق ليس بنهج، وقد سبقه إليه بقي بن مخلد، ولم نقف على تفسيره، وشاكل الطبري فيه معاصروه، مثل ابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم، فللَّه درّ الذين لم يحبسوا أنفسهم في تفسير القرآن على ما هو مأثور، مثل الفراء وأبي عبيدة من الأولين، والزجاج والرماني ممن بعدهم، ثم من سلكوا طريقهم، مثل الزمخشري وابن عطية»[١].

وها هنا وقفات ناقدة لهذا الكلام:

الأولى: لم يصرح الطاهر بن عاشور بأولئك «الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب ألا يعدو ما هو مأثور» وفي ظني أن هذا لم يُقَل به ولكنه تأوّلٌ لكلام من يرى وجوب الأخذ بما أثر عن السلف.

الثانية: لم يورد الشيخ دليلاً من كلام الطبري يدلّ على التزامه بما

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، ١/ ٣٢، ٣٣.

روي عن الصحابة والتابعين فقط، ولم يرد عن الطبري أنه يقتصر عليهم ولا يتعدى ذلك إلى الترجيح.

الثالثة: أنه جعل منهج الطبري كمنهج ابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم، وشتان بين منهج الطبري الناقد المعتمد على روايات السلف ومنهج هؤلاء الذين اعتمدوا النقل فقط دون التعقيب والتعليق، وهذا المنهج الذي سلكوه لا يُعاب عليهم؛ لأنهم لم يشترطوا التعليق على الآيات والتعقيب على المرويات، بل كانوا يوردون ما وصلهم من تفاسير السلف، وهم بهذا لا يُعدون مفسرين، بل هم ناقلو تفسير.

ومن هنا ترى أن الشيخ ابن عاشور يرى أن من التزم بالمأثور فإنه لا يكون له رأي كالطبري، وأنّ من لم يلتزم بالمأثور فللَّه دره! كما قال.

وقد سبق أن ذكرت لك أن الصحابة والتابعين ومن بعدهم اعتمدوا التفسير بالرأي وقالوا به، وإن من الأخطاء التي وقعت مقابلة أقوالهم التي هي من قبيل الرأي بأقوال أبي عبيدة والفراء وغيرهم، بل الأعجب من ذلك أن تفاسيرهم اللغوية تُجعَل من المأثور وتُقابل بتفاسير أبي عبيدة والفراء والزجاج اللغوية، وتجعل هذه لغوية.

كل هذه النتائج حصلت لعدم دقة مصطلح التفسير بالمأثور.

ما هو التفسير بالمأثور؟

بعد هذا العرض، وتجلية مصطلح التفسير بالمأثور المعتمد في كتب بعض المعاصرين يتجه سؤال، وهو: هل يوجد تفسير يسمى مأثوراً؟

والجواب عن هذا (نعم)، ولكن لا يرتبط بحكم من حيث وجوب الاتباع وعدمه، بل له حكم غير هذا.

فالمأثور هو ما أثر عن رسول الله ﷺ وعن صحابته وعن التابعين وعن تابعيهم ممن عُرفوا بالتفسير، وكانت لهم آراء مستقلة مبنية على اجتهادهم.

وعلى هذا درج من ألف في التفسير المأثور؛ كبقي بن مخلد، وابن أبي حاتم، والحاكم، وغيرهم.

وقد حاول السيوطي جمع المأثور في كتابه (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) وذكر الروايات الواردة عن الرسول ﷺ وصحابته وتابعيهم وتابعي تابعيهم ومن بعدهم.

وهذا لا يبنى عليه حكم من حيث القبول والرد، ولكن يقال: إن هذه الطرق هي أحسن طرق التفسير، وإن من شروط المفسر معرفة هذه الطرق.

أما ما يجب اتباعه والأخذ به في التفسير فيمكن تقسيمه إلى أربعة أنواع:

الأول: ما صح من تفسير النبي ﷺ.

الثاني: ما صح مما روي عن الصحابة مما له حكم المرفوع كأسباب النزول والغيبيات.

الثالث: ما أجمع عليه الصحابة أو التابعون؛ لأن إجماعهم حجة يجب الأخذ به.

الرابع: ما ورد عن الصحابة خصوصاً أو عن التابعين ممن هم في عصر الاحتجاج اللغوي من تفسير لغوي، فإن كان مجمعاً عليه فلا إشكال في قبوله، وحجيته، وإن ورد عن واحد منهم ولم يعرف له

مخالف فهو مقبول كما قال الزركشي: «ينظر في تفسير الصحابي فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان، فلا شك في اعتمادهم»[(١)].

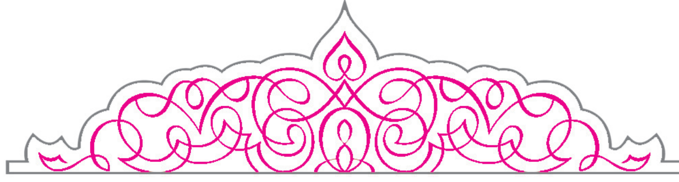
وإن اختلفوا في معنى لفظة لاحتمالها أكثر من معنى، فهذا يعمد فيه إلى المرجحات.

أما ما رووه عن التابعي فهو أقل في الرتبة مما رووه عن الصحابي، ومع ذلك فإنه يعتمد ويقدم على غيره.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

---

(١) البرهان في علوم القرآن، ٢/ ١٧٢.



(٣٢)

مُلَحُ التفسير ولطائفه (١)(*)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد، فقد أحببت أن أُشْرِكَ إخواني في الملتقى معي في موضوع حيوي يحرص عليه كثير ممن يقرأ في كتب التفسير، وهي ما يسمى بلطائف التفسير، أو ملحه، أو نكته، وقد يتوسَّع بعضهم فيسمِّيها فوائد، مع أن الفوائد أوسع مدلولاً من المصطلحات السابقة.

وما سأكتبه لكم إنما هو مفتاح لهذا الموضوع، ولا يبعد أن لو أخذه باحث وفتَّق أكمامه لخرج بزهر كثير، وثمر وفير، فكم من موضوع ينظر إليه ناظر مبدعٌ فيزيد فيه، ثم يبدئ ويعيد، فإذا هو أمام موضوع مبتكر جديد؛ ينافس بجدَّتِه، ويعجبُ ناظره بجودته.

وسأجعل الموضوع على مسائل:

المسألة الأولى: تحليل المصطلحات السابقة:

أولاً: اللطائف:

ترجع مادة (لطف) إلى معنيين:

(*) نشر في ٢٤/ ٤/ ١٤٢٤.

الأول: الدقة أو الخفاء، وهذا باب (لَطُفَ) بضم الطاء.

والثاني: الرفق، وهذا باب (لَطَفَ) بفتح الطاء.

ويجوز أن يكون المعنيان مرادين في اللطائف، وتكون تسميتها باللطائف لما فيها من الخفاء الذي لا يُدرك إلا بإمعان نظر أو للترفُّقٍ في الوصول إلى اللطيفة، أو لاجتماعهما معاً فيها.

ثانياً: المُلحُ:

سمِّيت مُلَحاً لما فيها من الغرابة التي يستعذبها القارئ ويستلذُّها حتى تستولي على لُبِّهِ. قال الراغب في المفردات: «ثمَّ استُعير من لفظ المِلح الملاحةُ، فقيل: رجل مليحٌ، وذلك يرجع إلى حسنٍ يغمض إدراكه»[(١)].

وكذا مُلَحُ الكلام وطرائفُه استعيرت من هذا الباب، ويظهر أنها أشبهت بحسنها الملح الذي يُحسِّنُ طعم الطعام ويزيِّنه.

ثالثاً: النُّكت:

سُمِّيتَ نُكتاً، لأنها تؤثِّر على لُبِّ قارئها، فأصل النَّكت يرجع إلى معنى التأثير اليسير على الشيء، كما قال ابن فارس في مقاييس اللغة، ومن نكت الأرض: إذا ضربها بقضيب، فضربها بالقضيب يُحدِث أثراً فيها، ومن قوله ﷺ: «**نُكِتَ في قلبه نُكتةٌ سوداء**»؛ لأنَّ الذنب يؤثر في القلب، فيكون من أثره نقطة سوداء تصير على القلب، والله أعلم.

وبعد هذا، فإن في التحليل اللغوي ما يحتاج إلى زيادة إفصاح

---

(١) المفردات في غريب القرآن: (٧٧٤).

وبحث، لكني جعلته مدخلاً لهذا الموضوع الذي يرغب فيه كثيرٌ من قارئ التفسير، وتراه يأخذُ بمجامع لُبِّهم، والله الموفق.

المسألة الثانية: مقام المُلح من العلم:

ذكرها الشاطبي في الموافقات[١] المقدمة التاسعة من مقدمات كتابه، فقال: «من العلم ما هو صُلْبٌ، ومنه ما هو مُلَحُ العلم لا من صُلبِه، ومنه ما ليس من صلب العلم ولا مُلَحه». وقد فصَّل هذه الثلاثة، فارجع إليها تكرُّماً.

المسألة الثالثة: قواعد في اللطائف والمُلَح والنكت:

أولاً: النكت لا تتزاحم.

المراد بذلك أنَّ اللفظة الواحدة أو الجملة الواحدة يمكن أن تحتوي على أكثر من نكته، وهذه النكت لا تتعارض فيما بينها، وهي صحيحة كلُها، فيجوز أن تكون كلُّ هذه النُّكت مرادةً بهذا اللفظ أو هذه الجملة، ومن أمثلة ذلك:

قال الآلوسي: «... ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢] إخبار عن عاجل أمرهم وآجله من الضحك القليل في الدنيا والبكاء الكثير في الأخرى.

وإخراجه في صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع المخبر به، وذلك لأن صيغة الأمر للوجوب في الأصل والأكثر، فاستعمل في لازم معناه.

---

(١) تحقيق: مشهور سلمان: (١: ١٠٧).

أو لأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر؛ كذا قرره الشهاب، ثم قال: فإن قلت: الوجوب لا يقتضي الوجود، وقد قالوا: إنه يعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به، فالخبر آكد، وقد مرَّ مثله، فما باله عكس؟ قلت: لا منافاة بينهما كما قيل؛ لأن لكل مقام مقالاً، والنكت لا تتزاحم، فإذا عبر عن الأمر بالخبر لإفادة أن المأمور لشدة امتثاله كأنه وقع منه ذلك، وتحقق قبل الأمر كان أبلغ.

وإذا عبر عن الخبر بالأمر لإفادة لزومه ووجوبه كأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى»[١].

وقال الطاهر ابن عاشور: «والواو في قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤] اعتراضية، وهي واو الحال، كالواو في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾[٢] [سبأ: ١٧] فإنها تذييل لجملة: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟﴾ [سبأ: ١٧].

ويجوز كون الواو عاطفة إن جعلت الواو الأولى عاطفة، ويكون المقصود من الجملة إثبات وصف مخالفته تعالى للحوادث، وتكون استفادة معنى التذييل تبعاً للمعنى، والنكت لا تتزاحم» (التحرير والتنوير ٣٠: ٦٢٠)[٣].

وانظر أمثلة لمصطلح (النكت لا تتزاحم): روح المعاني (٥: ١٢٢/ ١٠: ٨٣/ ١٥: ٣٤١) والتحرير والتنوير (٢٨: ٣٤٦).

---

(١) روح المعاني (١٠: ١٥٢).

(٢) ملاحظة: الآيات عند الطاهر على رواية قالون عن نافع وقد قرأ: (يجازي) بالياء وفتح الزاي.

(٣) وفي المطبوع واو قبل (لا تتزاحم) والصواب حذفها.

ثانياً: النكت لا يلزم منها الاطراد.

المراد أن النكتة أو اللطيفة التي تستنبطها في سياق لا يلزم أن تُعارض بسبب سياق آخر خالف السياق الأول في النظم، لأن الاطراد ليس من شروط اللطائف والنكت، وقد نصَّ الآلوسي على ذلك، فقال: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَـٰلَهُمْ﴾ [الإنسان: ٢٨] أي: أهلكناهم وبدلنا أمثالهم في شدة الخلق.

﴿تَبْدِيلًا﴾ بديعاً لا ريب فيه؛ يعني: البعث والنشأة الأخرى، فالتبديل في الصفات؛ لأن المعاد هو المبتدأ.

ولكون الأمر محققاً كائنا جيء بـ(إذا).

وذكر المشيئة لإبهام وقته، ومثله شائع، كما يقول العظيم لمن يسأله الأنعام: إذا شئتُ أحسِن إليك.

ويجوز أن يكون المعنى: وإذا شئنا أهلكناهم وبدلنا غيرهم ممن يطيع.

فالتبديل في الذوات، و(إذا) لتحقق قدرته تعالى عليه، وتحقق ما يقتضيه من كفرهم المقتضي لاستئصالهم، فجعل ذلك المقدور المهدد به كالمحقق، وعبر عنه بما يعبر به عنه.

ولعله الذي أراده الزمخشري بما نقل عنه من قوله: إنما جاز ذلك لأنه وعيد جيء به على سبيل المبالغة، كأن له وقتاً معيناً.

ولا يعترض عليه بقوله تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]؛ لأن النكات لا يلزم إطرادها فافهم، والوجه الأول أوفق بسياق النظم الجليل»[١].

---

(١) روح المعاني (٢٩: ١٦٧).

ثالثاً: ما يكون نكتة في علم قد يكون متناً وصلباً في علم آخر.

وهذا يكثر في علم التفسير، من جهة اعتبار علم البلاغة ليس من علم التفسير، إذ المراد بالتفسير بيان المعنى، وما وراء ذلك من علوم الآية فإنه يخرج عن صلب التفسير ومتنه، ومنه علم البلاغة.

والملاحظ أن كثيراً مما يطلق عليه المفسرون نكتاً ولطائف فإنه من علم البلاغة، وقد تتبعت هذين اللفظين عند الزمخشري والآلوسي وغيرهما، فظهر لي كثرة التعبير عن دقائق بلاغية باللطائف.

والمقصود أن النكات البلاغية واللطائف الأسلوبية تكون في علم التفسير من باب اللطائف والنكت، وتكون في علم البلاغة من المتن والصلب، والله أعلم.

رابعاً: النكات واللطائف ليس لها ضابط في ذاتها، ولا في قبولها فقد يكون ما تعده لطيفة يعده غيرك غير ذلك.

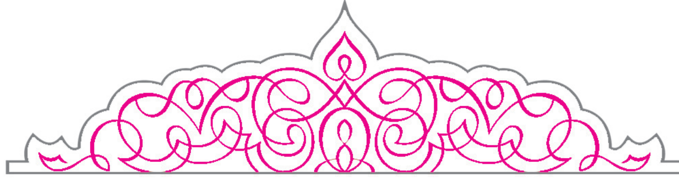
وقد أشار إلى ذلك الطاهر ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] من سورة الكهف، وتعليقه على من يرى أن هذه الواو هي (واو الثمانية)، فقال في نهاية حديثه في تفسير هذه الجملة: «ومن غريب الاتفاق أن كان لحقيقة الثمانية اعتلاق بالمواضع الخمسة المذكورة من القرآن إما بلفظه، كما هنا وآية الحاقة، وإما بالانتهاء إليه كما في آية براءة وآية التحريم، وإما بكون مسماه معدوداً بعدد الثمانية، كما في آية الزمر.

ولقد يُعَدُّ الانتباه إلى ذلك من اللطائف، ولا يبلغ أن يكون من المعارف، وإذا كانت كذلك ولم يكن لها ضابط مضبوط فليس من

البعيد عدُّ القاضي الفاضل منها آية سورة التحريم؛ لأنها صادفت الثامنة في الذكر، وإن لم تكن ثامنة في صفات الموصوفين، وكذلك لعَدِّ الثعلبي آية سورة الحاقة.

ومثل هذه اللطائف كالزهرة تُشَمُّ، ولا تُحَكُّ»[(١)].

(١) التحرير والتنوير (١٥: ٢٩٣).



(٣٣)

ملح التفسير ولطائفه (٢)(*)

قبل أن أبدأ الموضوع الذي سأطرحه في ذكر بعض المعتنين بملح التفسير ولطائفه، وذكر بعض النقول التي نصَّ العلماء على لطافتها، أذكر سؤالاً وجَّهه لي بعض الأصحاب، وهو: هل للملح واللطائف حدٌّ تُعرف به، بحيث يقال: إن هذه المعلومة من اللطائف، وتلك ليست من الطائف؟

وهو سؤالٌ وجيه، ومهم في هذا الباب، وليس عندي فيه غير بادي الرأي، وإني لأتمنى أن يتولى أحد الباحثين هذا الموضوع، ويوليه عنايته، ليخرج بفوائده.

والذي يمكن القول به الآن:

١ ـ أن ذلك مبني على معرفة صلب العلم أوَّلاً، فإذا تحدَّد صلب العلم، فإنه يمكن أن يفيد في معرفة ما وراء صلبه من اللطائف وغيرها.

٢ ـ أن اللطائف إذا لم تعلم، فإنها لا تؤثر في فهم متن المسألة وأصلها، وإذا عُلِمت فإنها تزيد المسألة من جهة العلم بها لطيفةً، لا من جهة أصل المسألة.

(*) نشر في ٤/ ٥/ ١٤٢٤.

٣ ـ أنَّ اللطائف تختلف من حيث درجة القوة والقبول، فقد تكون بعضها من القوة بحيث يكاد يتفق عليها القراء، لما يرون من حسنها.

وقد يُختلَف في بعضها، وهذا ما يحتاج إلى بيان ضوابط قبول تلك اللطائف، ومعرفة طريقة تصحيحها.

واللطائف كغيرها من مسائل أصل العلم، فشروط قبول القول في مسألة علمية يندرج على شرط قبول اللطائف، وإن كان قد يُتخفَّفُ في بعض ذلك؛ لأن اللطيفة ـ كما قال الطاهر ابن عاشور ـ كالزهرة تُشَمُّ ولا تُحكُّ، فإعمال التحقيق العلمي التامِّ لها قد يُخرجها من ملح العلم إلى ما دون ذلك.

ويظهر أن بعض الشروط لابدَّ منها، كأن تكون المعلومة المذكورة على أنها من الملح واللطائف صحيحة في ذاتها، وهذا الشرط لو طُبِّقَ على بعض ما سُمي بالملح واللطائف لربما زال عنها هذا الوصف.

وبعد هذا أرجع إلى الموضوعين اللذين خصصت لهما هذه المقالة:

أولاً: بعض المفسرين المعتنين باللطائف:

الزمخشري (ت: ٥٣٨) في الكشاف.

الرازي (ت: ٦٠٦) في التفسير الكبير.

البقاعي (ت: ٨٨٥) في نظم الدرر.

أبو السعود (ت: ٩٥١) في إرشاد العقل السليم.

شيخ زاده (ت: ٩٥١) في حاشيته على البيضاوي.

الخطيب الشربيني (ت: ٩٧٧) في السراج المنير.

الشهاب الخفاجي (ت: ١٠٦٩) في حاشيته على البيضاوي.

سليمان الجمل (ت: ١٢٠٤) في حاشيته على الجلالين.

الآلوسي (ت: ١٢٧٠) في روح المعاني.

القاسمي (ت: ١٣٣٢) في محاسن التأويل.

الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣) في التحرير والتنوير(١).

ثانياً: أمثلة للملح واللطائف:

١ ـ قال ابن عطية: «والبسملة تسعة عشر حرفاً.

فقال بعض الناس إن رواية بَلَغَتْهُم أن ملائكة النار الذين قال الله فيهم: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠] ترتب عددهم على حروف (بسم الله الرحمن الرحيم) لكل حرف ملك، وهم يقولون في كل أفعالهم: بسم الله الرحمن الرحيم، فمن هنالك هي قوتهم، وباسم الله استضلعوا.

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه: وهذه من مُلَحِ التفسير وليست من متين العلم، وهي نظير قولهم في ليلة القدر: إنها ليلة سبع وعشرين مراعاة للفظة هي في كلمات سورة ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [القدر: ١].

ونظير قولهم في عدد الملائكة الذين ابتدروا؛ قول القائل: ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، فإنها بضعة وثلاثون حرفاً؛ قالوا: فلذلك قال النبي ﷺ: لقد رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها أيهم يكتبها أول»(٢).

---

(١) هؤلاء يكثرون من ذكرها وإلا فلا يكاد كتاب من كتب التفسير يخلو من اللطائف.
(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي (١: ٦١).

ومن باب التنبيه على ما يسمى بـ(الإعجاز العددي) أذكر بعض الأمور على سبيل البحث لا التقرير:

أولاً: أنه قد ورد في بعض آثار السلف اعتبار العدد في بعض الاستنباطات، لكنها ليست كثيرة، ولم يبنوا عليها معرفة المغيبات.

ثانياً: أن ما ظهر من ذلك فإنه من الملح واللطائف، وليست من متين العلم كما ذكر ابن عطية.

ثالثاً: أن كثيراً مما حُكمَ فيه بالإعجاز العددي يدخله التحكُّم، وذلك بعدِّ شيء وترك شيء ليوافق العددُ المسألةَ التي سيق من أجلها، ولو تتبع بعض المعتنين بهذا الباب طريقة أهل العدد هؤلاء، فلا أشكُّ أن سيجد كثيراً من تحريف الأرقام لتوافق المسألة التي يريدون إثباتها.

رابعاً: أن هذه اللطائف المستنبطة من العدد ليست من التفسير في شيء، ولا يبنى عليها فهم معنى، بل هي من قبيل الاستنباطات.

خامساً: أنه يكثر في ما يسمى بالإعجاز العددي القول على الله بغير علم، وهو قول بالرأي المحض، وخطؤه أكثر من صوابه، والله المستعان.

سادساً: أن أي بحث في ما يسمى بالإعجاز العددي إذا دخل في باب المغيبات التي لم تأت بعد، فهو من باب ادعاء علم الغيب، وهذا من الأمور التي اختص الله بها، فلا يجوز الجزم به، ولا اعتماده.

٢ ـ **قال ابن كثير**: «ومن لطائف الاستعاذة أنها طهارة للفم مما كان يتعاطاه من اللغو والرفث، وتطييب له»[(١)].

---

(١) تفسير ابن كثير (١: ١٦).

٣ ـ قال الزركشي: «ومن لطائف سورة الكوثر أنها كالمقابلة للتي قبلها؛ لأن السابقة قد وصف الله فيها المنافق بأمور أربعة:

البخل.

وترك الصلاة.

والرياء فيها.

ومنع الزكاة.

فذكر هنا في مقابلة البخل: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [الكوثر: ١]؛ أي: الكثير.

وفى مقابلة ترك الصلاة: ﴿فَصَلِّ﴾؛ أي: دُمْ عليها.

وفى مقابلة الرياء: ﴿لِرَبِّكَ﴾؛ أي: لرضاه لا للناس.

وفى مقابلة منع الماعون: ﴿وَٱنۡحَرۡ﴾، وأراد به التصدق بلحم الأضاحي.

فاعتبر هذه المناسبة العجيبة»[١].

٤ ـ قال الزركشي: «... المثال الثاني قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، قال:

معناه: وما أنت مصدق لنا.

فيقال:

ما الحكمة في العدول عن الجناس، وهلاَّ قيل: وما أنت بمصدق لنا ولو كنا صادقين، فإنه يؤدي معنى الأول مع زيادة رعاية التجنيس اللفظي؟

---

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (١: ٣٩).

والجواب:

أن في مؤمن لنا من المعنى ما ليس في مصدق، وذلك أنك إذا قلت: مصدق لي، فمعناه: قال لي: صدقت.

وأما مؤمن، فمعناه مع التصديق: إعطاء الأمن، ومقصودهم التصديق وزيادة، وهو طلب الأمن فلهذا عدل إليه.

فتأمل هذه اللطائف الغريبة والأسرار العجيبة فإنه نوع من الإعجاز»[١].

٥ ـ قال أبو السعود في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

قال: «ومن لطائف الآية الكريمة أنها مشتملة على سبعة أمور، كلها مثنى:

طهارتان: أصل وبدل.

والأصل اثنان: مستوعب وغير مستوعب.

وباعتبار الفعل: غسل ومسح.

وباعتبار المحل: محدود وغير محدود.

---

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٣: ٤٥٤).

وأن آلتهما: مائع وجامد.

وموجبهما: حدث أصغر وأكبر.

وأن المبيح للعدول إلى البدل: مرض وسفر.

وأن الموعود عليهما تطهير الذنوب وإتمام النعمة»[١].

٦ ـ **قال الآلوسي** في قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [يوسف: ٢٥].

قال: «... ولقد أتت في تلك الحالة التي يدهش فيها الفطن اللوذعي حيث شاهدها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها غرضيها، وهما:

تبرئة ساحتها مما يلوح من ظاهر الحال.

واستنْزال يوسف عليه السلام عن رأيه في استعصائه عليها، وعدم مواتاته لها على مرادها؛ بإلقاء الرعب في قلبه من مَكرِها طمعاً في مواقعته لها مُكْرَهاً عند يأسها عن ذلك مختاراً، كما قالت: ﴿وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [يوسف: ٣٢].

ثم إنها جعلت صدور الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً، مفروغاً عنه، غنياً عن الإخبار بوقوعه، وإن ما هي عليه من الأفاعيل لأجل تحقيق جزائها.

ولم تصرِّح بالاسم، بل أتت بلفظٍ عام تهويلاً للأمر، ومبالغةً في التخويف؛ كأن ذلك قانون مطَّردٌ في حق كل أحدٍ كائناً من كان.

---

(١) تفسير أبي السعود (٣: ١١).

وذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظاماً للخطب، وإغراءً له على تحقيق ما يتوخاه بحكم الغضب والحمية، كذا قرَّره غير واحد.

وذكر الإمام [يعني: الرازي] في تفسيره ما فيه نوع مخالفة لذلك حيث قال: إن في الآية لطائف:

أحدها: أن حبَّها الشديد ليوسف عليه السلام حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع، وذلك لأنها بدأت بذكر السجن، وأخرت ذكر العذاب؛ لأن المحِبَّ لا يسعى في إيلام المحبوب.

وأيضا: إنها لم تذكر أن يوسف عليه السلام يجب أن يقابل بأحد هذين الأمرين، بل ذكرت ذلك ذكراً كليّاً صوناً للمحبوب عن الذكر بالشر والألم.

وأيضاً: قالت: ﴿إِلَّآ أَن يُسْجَنَ﴾، والمراد منه: أن يُسجن يوماً أو أقل على سبيل التخفيف، فأمَّا الحبس الدائم فإنه لا يُعبَّر عنه بهذه العبارة، بل يقال: يجب أن يجعل من المسجونين ألا ترى أن فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]...»[(١)].

٧ ـ قال عطية سالم في تكملة أضواء البيان: «ومن اللطائف في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ﴾ [التحريم: ٤] إلى آخر ما سمعته من الشيخ رحمة الله تعالى علينا وعليه أنه قال: إن المتظاهرتين على رسول الله ﷺ امرأتان فقط تآمرتا عليه فيما بينهما، فجاء بيان الموالين له ضدهما كل من ذكر في الآية ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ

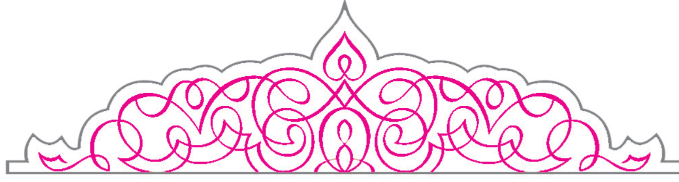
(١) روح المعاني للألوسي (١٢: ٢١٨).

﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [التحريم: ٤] ما يدل على عِظَمِ كيدهن وضعف الرجال أمامهن، وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾ [يوسف: ٢٨]، بينما قال في كيد الشيطان: ﴿إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦].

وقد عبر الشاعر عن ذلك بقوله:

ما استعظم الإله كيدهنه إلا لأنهن هن هنه»[1]

(١) أضواء البيان (٨: ٢٢١).



(٣٤)

الاستشهاد بالآيات في غير ما نزلت فيه وتَنْزِيلِ آياتِ الكُفَّارِ عَلَى المُؤْمِنِينَ(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فأشكر حرص الإخوة القائمين على ملتقى أهل التفسير لاستضافتي في موقعهم، وطلبهم المشاركة الفعلية معهم، وأرجو أن ييسر الله لي ذلك، وأن ينفعني وإياهم، وأن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتنا يوم أن نلقاه.

وقد رأيت أن أبدأ أول مشاركة بمقال نشرته في مجلة مواكب التي تصدر عن الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة (ع ١٢، جمادى الأولى **١٤٢٣**):

الاستشهاد بالآيات في غير ما نزلت فيه وتَنْزِيلِ آياتِ الكُفَّارِ عَلَى المُؤْمِنِينَ.

يكثر استشهاد الوعاظ وغيرهم بآيات مساقاتها الكاملة لا تدلُّ على

(*) نشر في ١٣/ ٢/ ١٤٢٤.

ما استشهدوا به، كما فعل بعضهم بوضع رسمٍ للاقط الفضائي (الدشِّ)، وكتب تحتها جزءَ آيةٍ، وهي قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الحشر: ٢].

ولو نظرت إلى مساق الآية كاملاً لعلمت أنَّه في يهود بني النظير، وأنها تذكر ما حصل لهم لما حاصرهم النبي ﷺ، وأخرجهم من حصونهم المنيعة، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

فهل يصحُّ هذا الاستدلال وأمثاله؟

هذا ما سأجتهد في تأصيله في هذه المقالة الموجزة.

إنَّ في الموضوع جانبان متقاربان:

الأول: الاستشهاد بجزء من الآية في غير ما وردت من أجلِه في الأصل.

الثاني: تنْزيل الآية على واقعة حادثةٍ، وجعلُها مما يدخل في معنى الآيةِ.

فهل يوجد في سنة النبي ﷺ وأقوال الصحابة ومن بعدهم ما يدلُّ على صحَّةِ هذا العملِ؟

١ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]، يورد بعض المفسرين ما ورد في خبر علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة بنت رسول الله ﷺ ليلة، فقال: ألا

تُصَلِّيان؟! فقلت: يا رسول الله، إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف حين قلت ذلك، ولم يرجع إليَّ شيئاً، ثم سمعته وهو مُوَلٍّ يضرب فخذه ويقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]. أخرجه الإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم.

وإذا رجعت إلى مساق الآيات التي ورد فيها هذا الجزء من الآية وجدته حديثاً عن الذين كفروا، قال تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا۟ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴿٥٢﴾ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا۟ عَنْهَا مَصْرِفًا ﴿٥٣﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَيُجَـٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَـٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ ۖ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَـٰتِى وَمَآ أُنذِرُوا۟ هُزُوًا ﴿٥٦﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ ۚ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا﴾ [الكهف: ٥١-٥٨].

ومن هذه السياقات يتضح أنَّ النبي ﷺ اقتطع هذا الجزء الذي يصدق على حال علي رضي الله عنه، ولا يعني هذا أنَّه ممن اتصف بباقي تلك الصفات المذكورات أبداً.

٢ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَـٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم

بِهَا﴾ [الأحقاف: ٢٠][(١)]، وورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ عمر رضي الله عنه رأى في يد جابر بن عبدالله درهماً فقال: ما هذا الدرهم؟

قال: أريد أن أشتري لحماً لأهلي قَرِمُوا إليه.

فقال: أفكلما اشتهيتم شيئاً اشتريتموه؟! أين تذهب عنكم هذه الآيةُ: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف: ٢٠].

والآية التي يستشهد بها أمير المؤمنين جاءت في سياق التقريع والتوبيخ للكافرين، وليست في سياق المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٠]، ومع ذلك استشهد بها أمير المؤمنين ونزَّلها على أهل الإيمان.

وهناك عدَّة آثارٍ ستأتي لاحقاً، والمراد مما مضى أنَّ أصل هذا الموضوع موجودٌ في السنة وأقوال الصحابة.

إذا تأمَّلت هذه المسألةُ وجدت أنها ترجع إلى أصلٍ من أصولِ التفسيرِ، وهو التفسيرُ على القياسِ، والمرادُ به: إلحاقُ معنًى باطنٍ في الآيةِ بظاهرِها الَّذي يدلُّ عليه اللَّفظُ.

قالَ ابن القيِّم (ت: ٧٥١): (وتفسيرُ النَّاسِ يدورُ على ثلاثةِ أصولٍ:

تفسيرٌ على اللَّفظِ، وهو الَّذي ينحو إليه المتأخِّرونَ.

وتفسيرٌ على المعنى، وهو الَّذي يذكرُهُ السَّلفُ.

---

(١) انظر: الدر المنثور (٧: ٤٤٥ ـ ٤٤٦) وقد أخرجه سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والحاكم والبيهقي، كما أورد السيوطي عدة آثار عن عمر بن رضي الله عنه في نفس المعنى (٧: ٤٤٦ ـ ٤٤٧).

وتفسيرٌ على الإشارةِ والقياسِ، وهو الَّذي ينحو إليه كثيرٌ من الصُّوفيَّةِ وغيرِهم)[(١)].

والتفسير على القياس موجودٌ في تفسيرِ السلفِ؛ لكنَّه أقلُّ من القسمين الآخَرين. ومن أمثلتِه، ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [الصف: ٥]، أنها نزلتْ في الخوارجِ[(٢)].

فالمفسِّر انتزع هذا المقطع من الآيةِ، ونزَّله على الخوارجِ الذين لم يكونوا عند نزولِ هذه الآياتِ، وإنما جاءوا بعد وفاة الرسول ﷺ وانقطاع الوحي، وإذا نظرتَ إلى سياقِ الآيةِ، وجدتَ أنه في الحديثِ عن بني إسرائيل، وأنهم هم الموصوفون بهذا الوصف، قال الله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ لِمَ تُؤۡذُونَنِي وَقَد تَّعۡلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡۖ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [الصف: ٥].

والمفسِّرُ هنا إنما أراد أنْ يُنبِّه إلى دخولِ الخوارجِ في حكمِ هذا المقطع من الآيةِ، وأنهم مثالٌ لقومٍ مالوا عن الحقِّ، فأمالَ اللهُ قلوبهم جزاءً وفاقاً لميلِهم، وتنْزيل ذلك المقطع من الآية على الخوارجِ إنما هو على سبيلِ القياسِ بأمرِ بني إسرائيلَ، وليس مراده أنهم هم سبب نزولها، فهذا لا يقول به عاقل.

وعلى هذا يُقاسُ ما وردَ عن السلفِ في حكايةِ نزولِ بعضِ الآياتِ في أهلِ البدعِ، وأنهم أرادوا التنبيه على دخولهم في حكم الآيةِ، لا أنهم هم المعنيون بها دون غيرهم، خاصةً إذا كانَ المذكورون غيرُ

---

(١) التبيان في أقسام القرآن، تحقيق طه شاهين ص ٥١.
(٢) ورد ذلك عن أبي أمامة، انظر تفسير الطبري. ط. الحلبي (٢٨: ٨٦ ـ ٨٧).

موجودينَ في وقتِ التنْزيل؛ كأهلِ البدعِ الذينَ نُزِّلتْ عليهم بعضُ الآياتِ، واللهُ أعلمُ.

قال الشاطبي: «...كما قاله القاضي إسماعيل ـ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍۚ﴾ [الأنعام: ١٥٩] بعد ما حكى أنها نزلت في الخوارج ـ: وكأنَّ القائل بالتخصيص، والله أعلم، لم يقل به بالقصد الأول، بل أتى بمثالٍ مما تتضمنه الآية؛ كالمثال المذكور، فإنه موافق لما قال، مشتهراً (كذا) في ذلك الزمان، فهو أولى ما يمثل به، ويبقى ما عداه مسكوتاً عن ذكره عند القائل به، ولو سئل عن العموم لقال به.

وهكذا كل ما تقدم من الأقوال الخاصة ببعض أهل البدع، إنما تحصل على التفسير، ألا ترى أن الآية الأولى من سورة آل عمران إنما نزلت في قصة نصارى نجران؟! ثمَّ نُزِّلت على الخوارج، حسبما تقدم، إلى غير ذلك مما يذكر في التفسير، إنما يحملونه على ما يشمله الموضع بحسب الحاجة الحاضرة لا حسب ما يقتضيه اللفظ لغةً.

وهكذا ينبغي أن تفهم أقوال المفسرين المتقدمين، وهو الأولَى لمناصبهم في العلم، ومراتبهم في فهم الكتاب والسنة»[١].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧١].

قال ابن عطيَّةَ (ت: ٥٤٢): «وأما تفسير الآية بقصة عبدالله بن أبي السرح، فينبغي أن يُحرَّرَ، فإن جُلبتْ قصةُ عبدالله بن أبي السرح على أنها مثالٌ، كما يمكن أن تُجْلَبَ أمثلةٌ في عصرنا من ذلك، فحسنٌ.

---

(١) الاعتصام للشاطبي، تحقيق محمد رشيد رضا (١٠٣:١).

وإن جُلبت على أنَّ الآية نزلت في ذلك، فخطأٌ؛ لأنَّ ابن أبي السرحِ إنما تبيَّن أمره في يوم فتح مكة، وهذه الآية نزلت عَقِيبَ بدرٍ»(١).

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ [الفجر: ١٥].

قال ابن عطية (ت: ٥٤٢): «ذكر الله تعالى في هذه الآية ما كانت قريش تقوله وتستدلُّ به على إكرام الله تعالى وإهانته لعبده، وذلك أنهم كانوا يرون أن من عنده الغنى والثروة والأولاد، فهو المُكرَم، وبضدِّه المهانُ.

ومن حيثُ كان هذا المقطع غالباً على كثير من الكفار، جاء التوبيخُ في هذه الآية لاسم الجنسِ؛ إذ قد يقع بعض المؤمنين في شيء من هذا المنْزع(٢)، ومن ذلك حديث الأعرابِ الذين كانوا يقصدون المدينة على النبي ﷺ، فمن نال منهم خيراً، قال: هذا دِيْنٌ حَسَنٌ، ومن نال منهم شرٌّ، قال: هذا دِيْنُ سوءٍ»(٣).

وقال ابن عطية (ت: ٥٤٢) في قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١]: «وقوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾عامٌّ في جميع الناسِ، وإن كان المشارُ إليه في ذلك الوقت كفار قريشٍ، ويدلُّ على ذلك ما بعدها من الآياتِ، وقوله: ﴿وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾؛ يريد: الكفار.

---

(١) المحرر الوجيز، ط. قطر (٦:٣٨٦ ـ ٣٨٧).
(٢) نقل الطاهر بن عاشور هذه الجملة عن ابن عطية، ولم يعترض عليها، انظر: التحرير والتنوير (٣٠:٣٢٦ ـ ٣٢٧).
(٣) المحرر الوجيز، ط. قطر (١٠:١٢٢).

قال القاضي أبو محمد[(١)] رحمه الله: ويتَّجِهُ من هذه الآيةِ على العُصاةِ من المؤمنين قِسْطُهُم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم﴾ وما بعدها مختصٌّ بالكفارِ»[(٢)].

وقال في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٢]: «وقوله: ﴿مَّرَضٌ﴾يقتضي أن نزولها في الكفار، ثم هي بَعْدُ تتناول كل من دخل تحت معناها من كافرٍ أو عاصٍ»[(٣)].

وقد ذكر الشنقيطي (ت: ١٣٩٣) ـ في معرضِ ردِّه على التقليدِ ـ آياتٍ في النهي عن التقليدِ، فقال: «... وقال جل وعز: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٣-٢٤]، فمنعهم الاقتداء بآبائهم من قبول الاهتداء، فقالوا: إنا بما أرسلتم به كافرون.

وفي هؤلاء ومثلهم قال الله عزَّ وجل: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢]، وقال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ﴾ [البقرة: ١٦٦-١٦٧]، وقال عز وجل ـ عائباً لأهل الكفر وذامّاً لهم ـ: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ

---

(١) هو ابن عطية.

(٢) المُحرر الوجيز، ط. قطر (١٠: ١٢٢).

(٣) المحرر الوجيز، ط. قطر عند تفسير الآية.

ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٢-٥٣][1]، وقال: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧]، ومثل هذا في القرآن كثير في ذمِّ تقليد الآباء والرؤساء.

وقد احتجَّ العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد، ولم يمنعهم كفرُ أولئك[2] من الاحتجاج بها؛ لأنَّ التشبيه لم يقع منهم من جهة كفرِ أحدهما وإيمانِ الآخرِ، وإنما وقع التشبيه بين التقليدين بغير حجةٍ للمقلِّد، كما لو قلَّد رجلٌ، فكفرَ، وقلَّدَ آخرٌ، فأذنبَ، وقلَّدَ آخرٌ في مسألةِ دنياه، فأخطأ وجهها، كان كلٌّ واحدٍ ملوماً على التقليدِ بغيرِ حجةٍ؛ لأنَّ كل تقليدٍ يشبه بعضه بعضاً، وإن اختلفت الآثامُ»[3].

ومن هذه النقولِ يتحصَّلُ ما يأتي:

١ ـ أنَّ مثلَ هذه التفاسيرِ أو الاستشهادات إنما جاءتْ على سبيلِ القياسِ.

٢ ـ أنَّ هذا الأسلوبَ معروفٌ في السنة وآثار السلف ومن جاء بعدهم من العلماءِ، ولذا حكموا بإبطالِ التقليدِ اعتماداً على الآياتِ النازلةِ في الكفارِ.

٣ ـ أنَّ القياسَ إنما هو بالاتصافِ بشيءٍ من أوصافِ الكفارِ التي قد تقع من عموم الناسِ. أما الأوصاف التي تختصُّ بوصف الكفرِ الأكبر؛

(١) كانت في الأصل: (كذلك يفعلون).
(٢) يقصد فكر المقلدين من الكفار الذين نزلت الآيات حاكية أمرهم في تقليد الآباء والرؤساء.
(٣) أضواء البيان (٧: ٤٩٠ ـ ٤٩١).

كنواقض الإسلام العشرة التي ذكرها الشيخ محمد بن عبدالوهاب، فهذه لو عمل بشيء منها فإنه يخرج عن مسمى الإيمان إلى الكفر، ولا يدخل في ما سيق البحث من أجله.

وليس يلزمُ من تنْزيلِ الحكمِ بشيءٍ من أوصافِ الكفارِ على أحدِ العصاةِ، أنه مُتَّصفٌ بكاملِ أوصاف الكفارِ، وإلاَّ لكان الكلامُ عن كفارٍ، لا عن مؤمنينَ، وهذا ما وضَّحه الشنقيطيُّ (ت: **١٣٩٣**) في المثال الذي ذكره في حكمِ التقليدِ.

ضوابط وتنبيهات في مسألة الاستشهاد وما جرى مجراها:

أولاً: يحسُنُ ذكرُ مدلولِ الآيةِ المطابقِ، وهو أنها نازلةٌ في الكفارِ، وأنه يُستفادُ منها أنَّ من اتصف بهذه الصفةِ من المسلمينَ، فأنه يُلحقُ بحكم الكفارِ، ولكنْ كلٌّ بِحَسَبِه، فهذا كافرٌ كفراً محضاً، وهذا مسلمٌ عاصٍ وافق الكفارَ في هذه الصفةِ، واللهُ أعلمُ.

ثانياً: إنَّ من سلكَ هذا الطريقَ، فإنه لا يصحُّ أنْ يقصِرَ الآيةَ على ما فسَّرَ به قياساً، ولو فعلَ لكانَ فِعْلُه تحكُّماً بلا دليلٍ، كما هو حالُ أهل البدعِ، والتَّحَكُّمُ لا يَعجزُ عنه أحدٌ.

ثالثاً: يلزمُ أن يكونَ بين معنى الآيةِ الظاهرِ وبين ما ذكرَه من الاستشهاد أو التفسيرِ قياساً ارتباطٌ ظاهرٌ، وإلاَّ كانَ الاستشهاد بالآية أو حملُها على التفسيرِ القياسيِّ خطأً.

وليعلم أنَّ الاستشهاد أشبهَ حكاية الأمثال التي يتمثَّلُ بها الناس في محاوراتهم، مع ملاحظة الفارقِ بين الأمرين كما سيأتي، فكم من الناس يتمثَّل بقول الشاعر:

تكاثرت الظباء على خراش فما يدري خراش ما يصيد

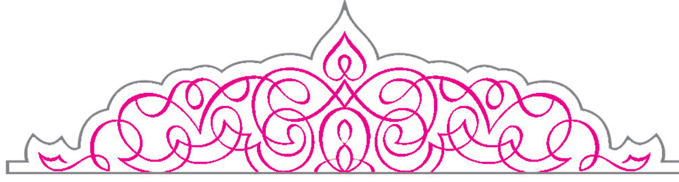
وخراش في هذا البيت كلب صيدٍ، وقد يحسبه السامعون اسم رجلٍ، والاستشهاد به على أنه كلب ليس يعني أبداً أنَّ المستشهد عليه يكون كلباً، فالمثل يُحكى كما قيل، ويستفاد منه في الأحوال المشابهة لأصل المثل، ولا يعني هذا التماثل في كل شيء.

غير أنَّ الاستشهاد بالآية القرآنية يلزم منه معرفة الأصل الذي تدلُّ عليه الآيةُ، وإلاَّ لما أمكن إدراك وجه الشبه بين المستشهَد به والمستشهَدِ عليه.

كما يلزم إثبات ذلك الأصل والقولَ به، ثمَّ الاستدلال به بعد ذلك، وهذا لا يلزم في المثلِ، فكم من مثل تنَزِّله على واقعة معيَّنة، وأنت لا تعرف أصل حكاية هذا المثلَ، ولا يضير هذا شيئاً إن كنت تعرف مكان ضربه، وهذا ما لا يتأتَّى مع آيات القرآن.

ومما يُنبَّه عليه هنا أنه لا يجوز الاستشهاد بالقرآن في مواطن الهزل، فهذا حرام لا يجوز القول به، ومثله الاقتباس الذي يعمله بعض الشعراء في شعرهم، فيدخلون مقطعاً من آيةٍ في مواطن هزلية أو غير لائقة بالقرآن، فيجب الحذر من ذلك؛ لأنه من المحرمات، فالقرآن جِدٌّ كلُّه ليس فيه هزل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ ۝١٣ وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾ [الطارق: ١٤].

وأخيراً، يجبُ أن يُعلمَ أنَّ هذا الاستشهاد أو حمل الآية على التفسير بالقياس أنه من التفسيرِ بالرأي، ولذا يلزمُ الحذرُ منه، والتأكُّدُ من صحةِ حملِ الآيةِ عليه.



(٣٥)

حول معنى قوله تعالى: ﴿بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[*]

السؤال: هل معنى (بعوضة فما فوقها) أن هناك حشرة أخرى فوق ظهر البعوضة؟ أرجو الإفادة.

الجواب: كنت قد اطلعت على السؤال، ولم أفهم المقصود منه حتى كلَّمني أحد الفضلاء يسأل عن اكتشاف حشرة تكون فوق جسم البعوضة، هي أصغر منها، وأن تكون هذه الحشرة هي المقصودة بأنها فوق البعوضة؛ أي فوقية مكانية.

فلما سألني تذكرت هذا السؤال الوارد في الملتقى، وقد كفاني الأخ أحمد القصير التفصيل في المراد بالفوقية، وما قاله[1] هو التحقيق

(*) نشر في ١١/ ٤/ ١٤٢٤.

(١) ونص كلامه: (قوله تعالى: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾في معناها احتمالان:

الاحتمال الأول: أن معنى ﴿فَمَافَوْقَهَا﴾ فما دونها في الصغر والحقارة، ويؤيد هذا القول حديث: «لو أن الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما سقى كافراً منها شربة ماء» أخرجه الترمذي.

الاحتمال الثاني: أن معنى ﴿فَمَافَوْقَهَا﴾ ما هو أكبر منها، ويكون المراد ما هو أعظم منها في الجثة، ويؤيد هذا القول ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة».

والخلاصة أن الآية تحتمل معنيين: =

في المعنى المراد بالفوقية، والاختلاف إنما هو من اختلاف التنوع الذي يرجع إلى أكثر من معنى، فلا يقال إنَّ بين المعنيين تضادّاً، فهذا يذهب إلى الصِّغر، وذاك يذهب إلى الكِبر، لانفكاك الجهة في المراد بالكبير والصغير، إذ ليس واحداً بعينه فيقع التضاد.

لكن لو رجَّح مرجح أحد المعنيين بدلائله فإن في الأمر سَعَةً أيضاً، إذ اختلاف التنوع يدخله ترجيح الأولى، وليس فيه ردٌّ مطلق للقول الآخر.

ويبقى القول: هل يراد بالآية هذه الحشرة التي تكون فوق البعوضة، ويكون هذا مما يسمى بـ(الإعجاز العلمي)؟

والجواب عن هذا أن يقال:

إن كان المراد قصر المعنى على هذه الحشرة دون غيرها ففيه نظر من جهتين:

الأول: أنَّ هذا لا يتوافق مع نظم الآية العربي؛ لأنه لو كان المراد الفوقية المكانية لقيل: «وما فوقها»، ولو كان النظم هكذا لاحتمل الفوقية المكانية وغيرها. أما نص الآية على نظمها فلا يحتمل الفوقية المكانية، والله أعلم.

= ١ ـ فما فوقها في الصغر.

٢ ـ فما فوقها في الكبر.

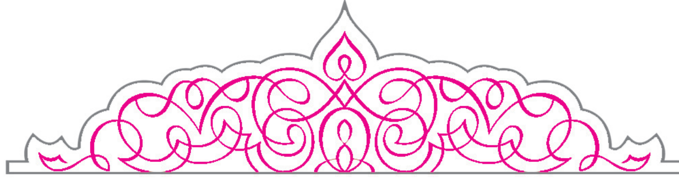
وكلا الاحتمالين صحيح كما قال المفسرون.

وليس في الآية ما يفيد أن البعوضة أصغر المخلوقات، وأن ليس هناك ما هو أصغر منها، غاية ما في الآية أن الله تعالى بين أنه لا يستحيي ولا يخشى أن يضرب مثلاً ما، أي مثل كان، بأي شيء كان، صغيراً كان أو كبيراً، ومن هذه الأشياء البعوضة، والله تعالى أعلم) ا.هـ.

الثاني: أن قصر المراد بالفوقية على هذه الحشرة التي لم يظهر أمرها إلا في هذا العصر ـ لو صحَّ التفسير بها ـ فيه تجهيل للأمة بدءاً بالصحابة وختماً بعلماء هذا العصر، وهو يستلزم أن يكون في القرآن ما لم يُعلم معناه، ولا أُدرك المراد منه إلا في هذا العصر، وذلك أمر باطل بلا ريب.

وقصر الآية على ما ظهر من الاكتشافات الحديثة مزلق وقع فيه بعض من كتب فيما يسمى بـ(الإعجاز العلمي).

لكن لو قيل: إن هذه الحشرة تدخل في عموم قوله «فما فوقها» أي في الصِّغَرِ، لجاز، ومن ثَمَّ فليس لهذه الحشرة مزية على غيرها البتة، والله أعلم.



(٣٦)

ترجيح المَعْنِي بقوله تعالى ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ بين ابن جرير وابن كثير(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فقد عنَّ لي أن أكتب في منهج ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠)، واحترت في كيفية البداية في ذلك، ثمَّ رأيت أن أكتب ما أكتبه متفرقّاً متنقلاً بين أودية هذا الكتاب العظيم (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) الذي لم يكتب عن منهج الإمام فيه كتابة حقَّة حتى الآن.

وقد رأيت أن أذكر في هذه الحلقة آية وقع فيها خلاف في الترجيح بين ابن جرير (ت: ٣١٠) وابن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤)، وأبين فيها عن شيء من منهج ابن جرير فيما يتعلق بترجيحه بالسياق.

قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمۡ أَن يَدۡخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [البقرة: ١١٤].

(*) نشر في ٢١/ ١٠/ ١٤٢٤.

أورد الإمام الطبري في تفسير الآية قولين:

القول الأول: أن المراد بهم النصارى، والقائلون بهذا اختلفوا على رأيين في معنى المنع والخراب:

الرأي الأول: أنهم كانوا يطرحون فيه الأذى ويمنعون الناس أن يصلوا فيه، وقد رواه مجاهد.

الرأي الثاني: أنهم النصارى الذين أعانوا بختنصر على اليهود، خربوا المسجد ومنعوا من الصلاة فيه، وهذا مسند إلى قتادة والسدي.

وأما ابن عباس فقال: هم النصارى، ولم يذكر معنى الفساد ولا الخراب.

القول الثاني: أنهم قريش حين منعوا رسول الله ﷺ يوم الحديبية من البيت، ورواه عن ابن زيد.

ثم قال: «وأولى التأويلات التي ذكرتها بتأويل الآية قول من قال: عنى الله عز وجل بقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ النصارى، وذلك أنهم هم الذين سعوا في خراب بيت المقدس وأعانوا بختنصر على ذلك، ومنعوا مؤمني بني إسرائيل من الصلاة فيه بعد منصرف بختنصر عنهم إلى بلاده.

والدليل على صحة ما قلنا في ذلك قيام الحجة بأن لا قوم في معنى هذه الآية إلا أحد الأقوال الثلاثة التي ذكرناها، وأن لا مسجد عنى الله عز وجل بقوله: ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ إلا أحد المسجدين: إما مسجد بيت المقدس، وإما المسجد الحرام.

وإذ كان ذلك كذلك وكان معلوماً أن مشركي قريش لم يسعوا قط

في تخريب المسجد الحرام وإن كانوا قد منعوا في بعض الأوقات رسول الله ﷺ وأصحابه من الصلاة فيه= صح وثبت أن الذين وصفهم الله عز وجل بالسعي في خراب مساجده غير الذين وصفهم الله بعمارتها، إذ كان مشركو قريش بنوا المسجد الحرام في الجاهلية وبعمارته كان افتخارهم، وإن كان بعض أفعالهم فيه كان منهم على غير الوجه الذي يرضاه الله منهم.

وأخرى أن الآية التي قبل قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ مضت بالخبر عن اليهود والنصارى وذم أفعالهم، والتي بعدها نبهت بذم النصارى والخبر عن افترائهم على ربهم، ولم يجر لقريش ولا لمشركي العرب ذكر ولا للمسجد الحرام قبلها، فيوجه الخبر بقول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ إليهم وإلى المسجد الحرام.

وإذ كان ذلك كذلك فالذي هو أولى بالآية أن يوجه تأويلها إليه هو ما كان نظير قصة الآية قبلها والآية بعدها، إذ كان خبرها لخبرهما نظيراً وشكلاً، إلا أن تقوم حجة يجب التسليم لها بخلاف ذلك، وإن اتفقت قصصها فاشتبهت.

فإن ظن ظان أن ما قلنا في ذلك ليس كذلك إذ كان المسلمون لم يلزمهم قط فرض الصلاة في المسجد المقدس فمنعوا من الصلاة فيه فيلجئون توجيه قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ إلى أنه معني به مسجد بيت المقدس فقد أخطأ فيما ظن من ذلك.

وذلك أن الله جل ذكره إنما ذكر ظلم من منع من كان فرضه الصلاة

في بيت المقدس من مؤمني بني إسرائيل، وإياهم قصد بالخبر عنهم بالظلم والسعي في خراب المسجد، وإن كان قد دل بعموم قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ أن كل مانع مصلياً في مسجد لله فرضاً كانت صلاته فيه أو تطوعاً وكل ساع في إخرابه فهو من المعتدين الظالمين».

واعترض ابن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤) على هذا فقال: «ثم اختار ابن جرير القول الأول، واحتج بأن قريشاً لم تسع في خراب الكعبة، وأما الروم فسعوا في تخريب بيت المقدس.

قلت: والذي يظهر ـ والله أعلم ـ القول الثاني كما قاله ابن زيد وروي عن ابن عباس، لأن النصارى إذا منعت اليهود الصلاة في البيت المقدس كان دينهم أقوم من دين اليهود، وكانوا أقرب منهم، ولم يكن ذكر الله من اليهود مقبولاً إذ ذاك لأنهم لعنوا من قبل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، وأيضا فإنه تعالى لما وجه الذم في حق اليهود والنصارى شرع في ذم المشركين الذين أخرجوا الرسول ﷺ وأصحابه من مكة ومنعوهم من الصلاة في المسجد الحرام.

وأما اعتماده على أن قريشاً لم تسع في خراب الكعبة فأي خراب أعظم مما فعلوا؟! أخرجوا عنها رسول الله ﷺ وأصحابه واستحوذوا عليها بأصنامهم وأندادهم وشركهم كما قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ

أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة: ١٧-١٨]، وقال تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥].

فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨]، فإذا كان من هو كذلك مطروداً منها مصدوداً عنها فأي خراب لها أعظم من ذلك، وليس المراد من عمارتها زخرفتها وإقامة صورتها فقط، إنما عمارتها بذكر الله فيها وإقامة شرعه فيها، ورفعها عن الدنس والشرك».

فيه مسائل:

الأولى: اعتماد ابن جرير على الآثار والواقع والسياق في ترجيح ما ذهب إليه، فحجته الأولى الآثار التي حكاها عن الجمهور، وهي التي يشهد لها الواقع التاريخي، وذلك أنه قد وقع لبيت المقدس خرابٌ ومنع من الصلاة.

والحجة الثانية السياق، حيث إن الآيات قبلها في أهل الكتاب، ولم يجر للعرب ذكر فتصرف الآية إليهم.

وكون الآية تصدق على العرب لا يعني أنها نزلت بشأنهم أولاً، وهذا الذي يريده الإمام رحمه الله، والذي يدل على ذلك أنه قال في آخر كلامه: «وذلك أن الله جل ذكره إنما ذكر ظلم من منع من كان

فرضه الصلاة في بيت المقدس من مؤمني بني إسرائيل وإياهم قصد بالخبر عنهم بالظلم والسعي في خراب المسجد، وإن كان قد دل بعموم قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ أن كل مانع مصلياً في مسجد لله فرضاً كانت صلاته فيه أو تطوعاً وكل ساع في إخرابه فهو من المعتدين الظالمين».

وهذا يعني أنه يرى إدخال العرب وغيرهم ممن يصدق عليهم هذا الوصف، ولكن تحريره هنا رحمه الله: من المَعْنِيِّ بالآية أولاً.

أما ابن كثير فعكس المسألة، وجعل دخول النصارى في معنى الآية محتملاً لأجل العموم، قال: «قلت: وهذا لا ينفي أن يكون داخلاً في معنى عموم الآية، فإن النصارى لما ظلموا ببيت المقدس بامتهان الصخرة التي كانت تصلي إليها اليهود عوقبوا شرعاً وقدراً بالذلة فيه، إلا في أحيان من الدهر أشحن بهم بيت المقدس، وكذلك اليهود لما عصوا الله فيه أيضاً أعظم من عصيان النصارى كانت عقوبتهم أعظم، والله أعلم».

وصارت المسألة هنا: من المَعْنِيِّ بالآية أولاً مع اتفاقهما رحمهما الله على تعميم الآية، ولا شكَّ أن السياق يدل على ما قاله ابن جرير رحمه الله تعالى.

الثانية: الذي يظهر من كلام ابن كثير الدمشقي (ت: ٨٨٤) أنه لم يعرِّج على الحجة الثانية، وهي السياق، ويبدو أن سبب ذلك طول كلام ابن جرير، وأنه أخَّر هذه الحجة، فقرأ أول الاحتجاج ولم يتنبه لها، والله أعلم، إذ لو انتبه لها لردَّها، كما ردَّ الأولى[(١)].

---

(١) ينظر تعليق محمود شاكر على هذه الآية (٢: ٥٢٣).

الثالثة: إن من يقرأ كلام ابن جرير في هذا الموضع وفي غيره يحسن به ألا يتعجَّل في فهم عبارة ابن جرير حتى يقرأه بعناية؛ نظراً لأمور، منها:

١ ـ طول الفصل في الجمل.

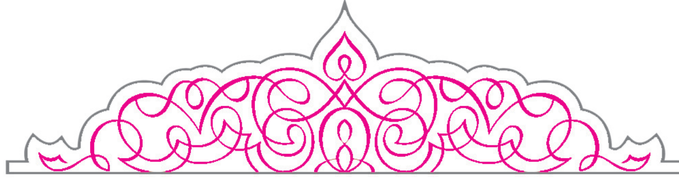
٢ ـ طول الاحتجاج، كما هو الحال هنا.

٣ ـ وصفه للقول الذي يخالفه وبيان حججه، وقد يشوبه طول أيضاً، ثم يكرُّ إلى القول الذي يراه صواباً فيبيِّن حججه له، ومن عباراته في هذا الباب قوله ـ بعد كلام طويل في خبر رواه السدي عن أشياخه عند قوله تعالى ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾: «وهذا الذي ذكرناه هو صفة مِنَّا لتأويل الخبر، لا القول الذي نختاره في تأويل الآية».

وهذا الاستدراك منه في محلِّه؛ لأنَّ طول كلامه قد يقطع المرء عن إتمامه، فيظن أن ابن جرير يرجح هذا القول، ولكن الأمر ليس كذلك.

وأخيراً، فإن أثر الاعتماد على السياق يظهر جليّاً عند ابن جرير الطبري، وقد استعمل دلالة السياق استعمالاً واسعاً، وبرز عنده في مجالات متعددة، وقد كتب فيه الأخ الفاضل عبد الحكيم القاسم ـ وفقه الله ـ المحاضر بقسم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين بالرياض رسالة علمية نال بها درجة الماجستير.

وسيأتي إن شاء الله بعض القضايا السياقية عند ابن جرير، والله الموفق.



(٣٧)

﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (*)

السؤال: ما تفسير قول الله تعالى (لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)؟وهل ينطبق ذلك على الحامل التي يحصل لديها مشاكل الحمل؟

الجواب:

هذا المقطع ورد في قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقد جاءت خاتمة لآيات القتال الواردة في سورة البقرة، التي تبدأ من قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وقد ذكر العلماء أوجهاً من الوقوع في التهلكة، وهذه الأوجه أمثلة للعموم الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ ومن هذه الأوجه التي ذكروها:

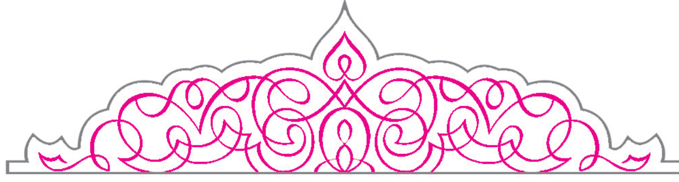
ترك النفقة في سبيل الله، وترك الجهاد في سبيل الله، وعدم التوبة

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.

من الذنوب، ويدخل في ذلك كل من خاطر بنفسه فيما لا يُحمد؛ لأن ظاهر الآية يدل على العموم.

أما الشق الثاني من السؤال، وهو ما يتعلق بدخول الحامل التي لديها مشاكل في الحمل، فإن هذه المشاكل غير مفصلة في السؤال، لكن إذا حكم الأطباء الناصحون بتضرر المرأة من الحمل فعليها أن تأخذ برأيهم، خصوصاً إذا كان في ذلك تقدير موتها، فإذا كان ذلك دخلت في عموم معنى الآية؛ لأن بقاءها أولى من حملها، والله أعلم.

وعلى العموم فإن قضية مشكلات الحمل غير مفصَّلة، وأنصح بأن يُتَّصَل بفقيه تُشرح له المشكلات المترتبة على الحمل، ليفتي على حسب الواقع، فالحكم على الشيء فرع من تصوره، والله الموفق.



(٣٨)

أم يوسف عليه السلام(*)

السؤال: تأملت قصة يوسف عيه السلام وما مرّ به من الابتلاء والفتن وحزن يعقوب عليه السلام وصبره على فقد ابنه يوسف، إلا أنني لم أجد ذكراً في القصة لأم يوسف فأين موقعها من القصة، هل السبب كما قال بعض المفسرين أنها غير موجودة؟

الجواب:

لقد كانت أم يوسف موجودة بدلالة القرآن، فقد ذكر في أول السورة أنه رأى الشمس، والقمر، وهما إشارة إلى أمه وأبيه.

وفي آخـــر السورة ورد التصريـــح بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، فهل هناك أصرح من هذا في الدلالة على حياتها.

ومن زعم أن أمه ماتت، وأن التي سجدت خالته، وأطلق لفظ ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ﴾ على التغليب، فليس ذلك بصواب لأمرين:

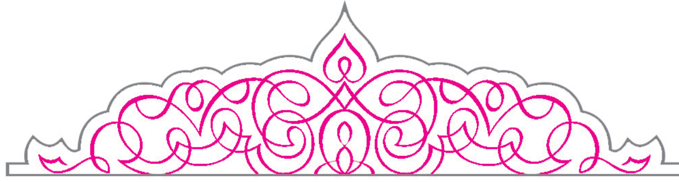
الأول: كون هذا من الإسرائيليات التي لا سند لها.

(*) نشر في ٢٣/ ٢/ ١٤٢٥.

والثاني: كونه مخالفاً لصريح كتاب الله، في لفظ ﴿أبويه﴾.

أما عن سبب عدم ورود خبرٍ لها في قصة يوسف، فالله أعلم بذلك، لكن ألا ترى أن منهج القرآن في عرض القصة يرتكز على الموعظة والعبرة، وكان ذلك أظهر في خبر أبيه وإخوته منها.

كما أنه لم يرد كبير ذكر لأخيه بنيامين إلا في آخر الأمر، فلم يرد أيضاً بيان حال بنيامين بعد يوسف، فلهذا والله أعلم أُهمل ذكر خبر أمه.



(٣٩)

سؤال عن لفظ (سعوا) في سورة الحج بألف وفي سورة سبأ بدونها، ما العلة؟(*)

إن هذه المسألة تندرج تحت مسألة أكبر منها، وما هي إلا مثال لتلك المسألة الكبرى، وهي أن اختلاف الرسم في المصحف الواحد أو في المصاحف العثمانية المتعددة يرجع إلى اختلاف التنوع في الرسم، وهذا الاختلاف قد يكون وراءه علة ظاهرة مرتبطة بالقراءة، وقد لا يكون وراءه علة ظاهرة، فيكون من باب اختلاف التنوع فقط.

وهذه المسألة مبنية على أنَّ في الرسم الذي أجمع عليه الصحابة ما لا تظهر له علة، ومنه ما كُتب على رسم واحد وقرئ بأكثر من وجه، فإذا أخذنا الرسم من هذا الباب (أي: اختلاف تنوع الرسم) بان كثيرٌ مما وقع فيه المشكل فيما يتعلق برسم المصحف.

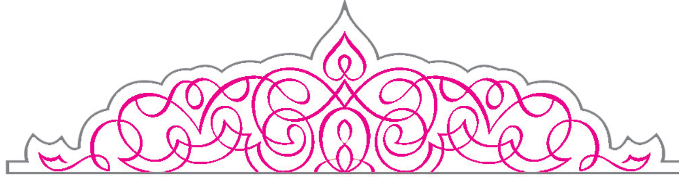
والمسألة تحتاج إلى بحث واستقصاء واستقراء، وإني أطرح إليك ما تميل إليه النفس الآن من ظواهر الاختلاف في الرسم.

وأقول: إن الاختلاف الواقع في السؤال من باب اختلاف التنوع في

(*) نشر في ٢٠/ ٢/ ١٤٢٥.

الرسم فحسب، ولا يلزم أن توجد علة خاصة لحذف الألف التي وقع حذفها في أمثلة أخرى، والله أعلم.

ولعل الله ييسر بيان هذه المسألة بمزيد من الأمثلة والتوضيح، فأسألكم لي الدعاء لبيان ذلك، والله الموفق.



(٤٠)

هل أُمِرَ إبليس بالسجود لآدم؟(*)

السؤال: يقول الله ـ جل وعلا ـ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]، السؤال: عندما وجه الله ـ جلّ وعلا ـ الأمر بالسجود وجهه إلى الملائكة، ولم يوجهه إلى الجن، فإبليس لم يسجد وهو غير مقصود في ظاهر الآية، إذاً كيف يؤاخذ الله إبليس وهو لم يؤمر بالسجود، حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ ثم قال سبحانه: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾، آمل من فضيلتكم التكرم ببيان الإجابة عن هذه الشبهة، وفقكم الله وسدد خطاكم.

الجواب:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

أيها الأخ الفاضل، حسنٌ أن سميت هذه المسألة بأنها شبهة، والتحقيق في هذا الأمر واضح لو أنك نظرت إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

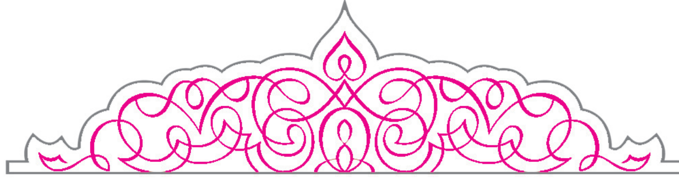
ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، فهذه الآية نص صريح على دخوله في الأمر بالسجود مع الملائكة، ولو كان الأمر كما قلت لكان إبليس أولى من يحتج بهذا، وهو لم يفعل، بل قال: أنا خير منه...إلخ، ففهم أنه مأمور بهذا الخطاب، وإن لم يكن من الملائكة.

والسؤال الذي يرد: إذا كان إبليس مأموراً بالسجود كما نصَّت الآيات، فكيف يدرك دخوله في الخطاب، ولم يرد توجيه الأمر إليه مباشرة؟

فالجواب أن يقال: إن ذلك جاء على صيغة تغليب الأكثر وتوجيه الخطاب إليه، فإبليس فرد والملائكة جمع كثيرٌ، فذكروا بالأمر بالسجود دونه من باب التغليب وهو أسلوب عربي عريق، قد جاء كثيراً في نصوص القرآن والسنة ولغة العرب، والله الموفق، ومن باب الفائدة فيما يتعلق بأصل إبليس وما وقع له في السماء يحسن أن تراجع ما كتبه الشيخ الفاضل عبدالله بن عبد العزيز السبتي تحت عنوان (الجن والشياطين سلالة من؟)، في خزانة الفتاوى من الموقع نفسه(١) تحت باب تفسير آيات وسور من القرآن، وأسأل الله لي ولك التوفق.

---

(١) موقع الإسلام اليوم.



(٤١)

ما وجه الربط بين سورة المسد وسورة الإخلاص؟(*)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فلقد رجعت إلى الكتب التي تُعنى بالمناسبات بين السور، فظهر لي سبب سؤالك، وهو صعوبة معرفة المناسبة بين هاتين السورتين، ومن أجوبتهم على ذلك:

١ ـ أنه لما تقدم في سورة (تبت) عداوة أقرب الناس لرسول الله ﷺ، وهو عمه أبو لهب، وما كان يقاسي من عُبَّاد الأصنام الذين اتخذوا مع الله آلهة جاءت هذه السورة مصرحة بالتوحيد، رادة على عباد الأوثان والقائلين بالثنوية والتثليث، أفاده أبو حيان في البحر المحيط.

٢ ـ أنها جاءت بعدها للمشاكلة اللفظية في نهاية المسد حرف الدال، ونهاية سورة الإخلاص كذلك (مسد) (أحد) (الصمد)...

ذكره السيوطي في تناسق الدرر في تناسب السور.

وفي النفس من هذين شيء، وأحس أن المناسبة في غيرهما، وهو

(*) نشر في ٩/ ٩/ ١٤٢٤.

يحتاج إلى تأمل، ويظهر أنه من المواطن الصعبة في المناسبات بين السور، والله الموفق.

ولقد تأملت سورة الإخلاص، فوجدتها تقوم على مقصودٍ واضح، وهو بيان غنى الله عن من سواه، وكمال سؤدده، ثمَّ نظرت إلى سورة المسد، فإذا فيها أمران:

الأول: حاجة الإنسان إلى غيره، وبذلك يكون كماله، فهو يحتاج إلى الزوجة والمال والولد، ولا يتحقق كماله إلا بهذا، وهذا الكمال نوع من الفقر إلى الغير، إذ الإنسان لا يمكن أن يقوم بذاته، فهو محتاج إلى غيره كائناً من كان.

الثاني: أنَّ هذا الكمال الذي يحصل عليه لا يغني عنه شيئاً في الوقت الذي هو أحوج ما يكون إليه.

وإذا تقرر ذلك، أقول:

أولاً: إنه لما ذكر فقر الإنسان بحاجته إلى غيره، وأن كماله لا يتحقق إلا بهذا الفقر، ذكر في الصمد كمال سؤدده وغناه عما سواه، ليبين ممايزته سبحانه عن خلقه في ذاته وصفاته.

ثانياً: أن كمال الإنسان الذي لا يحصل إلا بهذا الافتقار لغيره من الزوجة والولد والمال الذي لا يغني عنه وقت حاجته إليه مما لا يُعوِّل عليه المسلم، بل يلجأ إلى صاحب الغنى المطلق والسؤدد الكامل الذي يصمد إليه جميع الخلق، والله أعلم.

هذا ما استطاع اللفظ أن يعبر عما جاش في النفس، ومع أني أحس أنَّ التعبير قد قصَّر، وأرجو أن تكون الفكرة قد اتضحت، والله الموفق.

(تعقيب تابع لنفس الموضوع)(*)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فقد سرتني مشاركتكم وملحوظاتكم، وها أنذا أقدم لكم رأيي فيما طرحتم، فتقبله مشكوراً.

أولاً: الوجوه المذكورة في المناسبة لا أراها تُنقص قدر سورة الإخلاص، إلا لو لم يكن عندنا في إثبات فضل سورة الإخلاص إلا هذه المناسبات، أو أننا نريد إثبات فضل هذه السورة بهذه المناسبة.

والمناسبات شبيهة بضرب الأمثال، والمثل يكون بما جل أو قلَّ لبيان الشأن، ولا يلزم منه اتفاق المشبه به بالمشبه ولا العكس في القدر والمكانة.

وما ذكرته إنما هو من هذا الباب ـ فيما يبدو لي ـ وليس فيه تنقيص من شأن سورة الإخلاص، وأبو لهب إنما هو مثال ضُربَ به المثل في ذلك (أعني: وجوه الفقر الإنساني)، فلا يوقف عنده بذاته، فيضعَّف وجه المناسبة من أجله. وأنت تعلم أنّ الله ضرب أمثلة في القرآن، وليس فيها نقص من قدر ما سيق المثل من أجله.

وأنت تعلم أن بيان صفات الكمال يجوز بذكر ما يقابلها من نقص المخلوق، ولا غضاضة في ذلك، فذكر الفقر الإنساني لبيان الغنى الكامل في الخالق لا غبار عليه فيما يبدو، والله أعلم.

ثانياً: وجود التمحُّل في المناسبات، وهذا مما لا يُختلف في

(*) نشر في ١٤/ ٩/ ١٤٢٤.

وجوده في باب المناسبات، والحكم بالتمحُّل نسبي، وأنتم ـ حفظكم الله ـ قد حكمتم بذلك على ما ذكرته، لكن لم يظهر لي ـ بعد إعادتي قراءة ما كتبتُ ـ أنه من باب التمحل، ولست أضيق بمن رآه من هذا الباب أن يردَّه، ويضرب به عُرض الحائط، فالمسألة علمية بحتة قابلة للصواب والخطأ.

ثالثاً: إني أرى أن ترتيب السور توقيفي، كما هو الشأن في ترتيب الآيات، ومن ثَمَّ، فإنني أثبت المناسبات بينها، لكن لا يلزم أن تكون كل مناسبة مذكورة صحيحة، كما لا تخلو كثير من المناسبات من التكلُّفِ، وهذا يعرفه من قرأ في هذا الباب.

رابعاً: حديث عثمان في شأن براءة والأنفال مما لا يصلح الاحتجاج به، وقد بين ذلك بعض العلماء، ومنهم الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

خامساً: الاحتجاج بمصاحف الصحابة لا يصلح في هذا المقام؛ لأمور:

١ ـ أنه لم يُذكر أن أحداً منهم كتب مصحفاً كاملاً، وهذا تشير إليه الآثار في جمع المصاحف في عهد أبي بكر وعثمان.

٢ ـ أنه لا يلزم أن يكونوا قد تلقوا هذا الترتيب من النبي ﷺ وعلموه جميعاً، بل هو مما عرفه بعضهم، بالأخص زيد بن ثابت كاتب رسول الله ﷺ.

٣ ـ أنَّ المصحف الذي كتبه أبو بكر، ونسخ منه عثمان لم يختلف فيه الترتيب، وهو الترتيب الذي تلقاه زيد من النبي ﷺ، كما تلقاه

غيره، لكن لم يقع الالتزام بهذا الترتيب إلا في عهد عثمان لما ألزمه بالمصاحف التي كتبت بين يديه، فكان ما فيها من الرسم والترتيب في أقل أحواله ـ إجماعاً لا تجوز مخالفته.

وعلى هذا يُحمل ما وقع من مصحف ابن مسعود، فإنه لم يلتزم في مصحفه بالترتيب النبوي، ولم يقع الإلزام إلا في عهد عثمان، ولو كان عند ابن مسعود في ترتيبه شيء من النبي ﷺ لاحتج به، وذلك ما لم يقع.

والظاهر مما حُكِي من مصاحف الصحابة أنهم كانوا يتوسعون فيها بما لا تجده في المصحف الإمام العثماني، كذكرهم بعض التفسير، وبعض القراءات التي نُسِخت في العرضة الأخيرة، وغير ذلك.

وهم في كل من عهد النبي ﷺ، وعهد أبي بكر وعمر وصدرٍ من عهد عثمان لم يُلزموا بترك شيءٍ مما بين أيديهم مما يتعلق بالمصحف.

وموضوع مصاحف الصحابة وما يتعلق بها من أحكام مما لم يُبحث بحثاً مستفيضاً يجلِّي غوامضه.

سادساً: كون السورة قطعة مستقلة لا يمنع من وجود مناسبة بينها وبين ما بعدها أو قبلها، والحديث عن المناسبة لا يُخلُّ بكونها قطعة واحدة، ولو أخلَّ لكان لهذه الملحوظة مكان.

أما كونه لم يرد عن الرسول ﷺ ولا عن الصحابة والتابعين شيء، فهذه مسألة علمية أكبر من هذا الموضوع، ولو طردتَ هذا في بعض العلوم لما اعتمدتها، وهذا التساؤل مما يحتاج إلى بسط وتجلية، ولعله مما طُرِح في بطون الكتب أو في البحوث، وكم أتمنى ممن يقرأ هذا

أن يتحف الملتقى بشيء مما كُتب في مسألة العلوم التي لم يشر إليها السلف ما ضابط قبولها والاعتناء بها؟

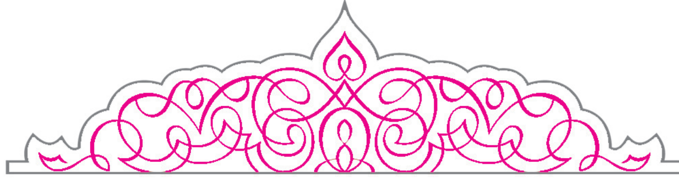
وأخيراً: كأني ألمح في حديث عثمان الذي أشرتم إليه[(١)] ـ لو صح الاحتجاج به ـ اعتماد المناسبة، فهو إنما وضع التوبة بعد الأنفال لأجل مناسبة حديثهما عن الجهاد. ومن ثَمَّ فإنه يجوز بحث المناسبة، لكن من باب سبب ذكر الصحابة لهذه السورة بعد هذه، على مذهب من يرى أن ترتيب السور اجتهادي.

وبعد هذا فإني أستغفر الله من كل ذنب وخطيئة، وأسأله لي ولكم التوفيق والسداد، وأن يجعلنا من الخِيَرة الذين اصطفاهم لخدمة كتابه، وألا يكلنا إلى أنفسنا طرفة عين،،،، آمين.

---

(١) هو حديث ابن عباس قال: قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم أن عمدتم إلى «الأنفال» وهي من المثاني، وإلى «براءة» وهي من المئين، وقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتموها في السبع الطوال، ما حملكم على ذلك؟... الحديث.

منـاهج المفسريـن



(٤٢)

حول مصطلح «مدارس التفسير»(*)

إنَّ لي تحفُّظاً على مصطلح (مدرسة) في التفسير، لأمور:

١ ـ إن هذا المصطلح من المصطلحات الفلسفية المعاصرة، وقد ظهر للتعبير عن بعض الأفكار التي يتبناها مجموعة من الناس ويدافعون عنها، وينضوون تحتها.

وهذا الأسلوب غير موجود في ما يسمى بمدارس التفسير مطلقاً.

٢ ـ ثمَّ إنَّ هذا التصنيف منتقضٌ بما عُرِفَ من تنوع شيوخ بعض التابعين، وتنوع مواطنهم التي عاشوا فيها، فهل النسبة للمدرسة إلى الشيوخ أم إلى الموطن؟

ومن أمثلة من تعدد فيه هذه:

أبو العالية، فهو مدنيٌّ، ثمَّ بصري، وقد أخذ التفسير عن ابن عباس، فهل يُنسبُ إلى مدرسة المدينة لنشوئه الأول فيها، وتلقيه العلم على شيوخها، أم إلى البصرة التي استقرَّ بها بعد ذلك، فيكون من

(*) نشر في ٩/ ٣/ ١٤٢٤.

المدرسة البصرية، أم إلى تتلمذه على ابن عباس فيكون من المدرسة المكية

مجاهد بن جبر، تلقى التفسير عن ابن عباس، وهو من أخصِّ تلاميذه، ثم تلقى العلم على بعض شيوخ المدينة من الصحابة، وأخذ بقراءة ابن مسعود واستفاد منها في التفسير، فإلى أي المدارس يُنسب.

الحسن البصري، كان مدني المنشأ، ثمَّ صار بصرياً، فإلى أي المدارس يُنسب، وهل كان الوعظ الذي تميَّز به مما أخذه من مدرسة المدينة، أم هو من اختصاصاته التي منَّ الله بها عليه.

أبو مالك غزوان الغفاري، فهو كوفيٌّ، وقد أخذ التفسير عن ابن عباس، فهل يُلحقُ بالمدرسة الكوفية لاستيطانه بها، أم بالمدرسة المكية لأجل شيخه.

وكذا الحال بأبي الشعثاء جابر بن زيد البصري الذي تلقى التفسير عن ابن عباس، وهو بصري، مع ملاحظة قلَّةِ الرواية عنه في التفسير.

٣ ـ وإذا لاحظت ما يتميز به أفراد كل مدرسة، فإنك ستجد بينهم تبايناً في المنهج التفسيري، ففي تلاميذ ابن عباس (المدرسة المكية) تجد أن عطاء منحاه في التفسير فقهي؛ لأنه مفتي مكة، لكن لم يبرز هذا المنحى عند غيره من تلاميذ ابن عباس كما برز عنده.

وتجد العناية ببيان المفردات عند مجاهد أكثر من غيره من تلاميذ ابن عباس، وهكذا غيرهم ممن له تميز في شيء من التفسير لا يبرز عند غيره من أصحابه.

وهذا يقود إلى الملحوظة الرابعة، وهي:

٤ ـ هل ما يتميز به الواحد منهم يُعدُّ ميزة للمدرسة التي ينتمي إليها أم لا؟

الواقع أنه لا يُعدُّ من منهج المدرسة العام؛ لأنَّ مصطلح المدرسة ـ كما سبق ـ يرتبط بأفكار معينة تدور حولها المدرسة، ولا يمنع أن يكون لأفرادها اجتهادات فردية خارج إطار هذه الأفكار العامة، وهذه الاجتهادات الفردية لا تُنسب إلى المدرسة، بل تُنسب إلى أصحابها.

٥ ـ ومما يدلُّ على عدم صحة هذا الإطلاق أنك تجد أن أصحاب المدرسة المنسوبين إليها قد يخالفون آراء شيخهم في التفسير، مما يدلُّ على أنهم لا يلتزمون رأيه في كلِّ شيء، ويمكن القول بأنهم لا يتبنونه في كل مسألة تفسيرية، والدليل على ذلك ورود أقوال عنهم تخالف أقوال شيوخهم، واختلافها من باب تنوع المعاني وتعدد الأقوال، وليس من باب الاختلاف الذي يرجع إلى قول واحد، وهذا الاختلاف ظاهر لمن يقرأ في تفسير السلف.

فإن قيل: إن الاختلاف في الأمثلة التفسيرية لا يعني الاختلاف في أصل المنهج التفسيري الذي سار عليه شيخ المدرسة.

فالجواب: إن المنهج التفسيري عند جميع هذه المدارس متقاربٌ جدّاً، بل إنهم يتفقون في أغلب المنهج، والاختلاف بينهم إنما هو في بعض الأمور الجزئية، كما أن الاختلاف كائن في القِلَّةِ والكثرة في الأخذ بهذا المصدر أو ذاك.

فكل المدارس ترجع إلى القرآن والسنة ولغة العرب وأسباب النُّزول

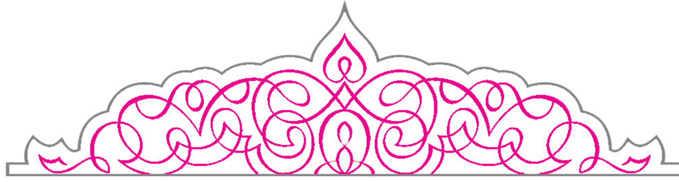
وقصص الآي، وتُبَيِّنُ الحكم الفقهي الذي تتضمنه الآية، وتُبَيِّنُ من نزل فيه الخطاب، وتُبَيِّنُ مبهمات بعض الآي... الخ.

لكنهم بين مقلٍّ ومكثرٍ، أو بين من يرد عنه في هذه المصادر رواية ومن لا يرد عنه.

والذي يظهر أن تفسير السلف يصدر عن مدرسة واحدة، ومصادرهم وأصولهم متفقة، ليس بينهم فيها اختلاف، سوى الاختلاف في كثرة الاعتماد على هذا المصدر أو ذاك.

أما الإسرائيليات التي هي أصل هذا النقاش فهي مصدر من مصادرهم، والأمر فيها مختلف لورود الحديث المشهور فيها، وما وقع من خلاف في تطبيقه بين المفسرين لا يعني أنها ليست من المصادر، وكونها من المصادر لا يعني القبول المطلق لكل تفسير اعتمد على مروية إسرائيلية.

وأرى أن التميز يرجع إلى الأشخاص بذاتهم، وقد يظهر عليهم أثر شيوخهم فيهم، وكلما تعددَّت الشيوخ ظهر تنوع التفسير عند التلميذ، والله أعلم.



(٤٣)

مناهج المفسرين وشروط المفسر المجتهد(*)

أخي الكريم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فيمكن تقسيم سؤالك على أقسام:

الأول: ما يتعلق بمصطلح مدرسة الأثر ومدرسة الرأي، وقد سبق طرح ما يتعلق بالمدارس، وقد أوضحت أن هذا المصطلح لا يصلح إطلاقه على المفسرين، ولا يصلح أن يكون هناك مدرسة كذا، ومدرسة كذا.

ومن قال بوجود مدرسة الرأي ومدرسة الأثر بتقابل هاتين المدرستين في مناهجهما، فقد خالف المعلوم من حال المفسرين، إذ الأصل في التفسير ـ بعد الرسول ﷺ ـ الرأي والاجتهاد، وذلك هو الذي بعث اختلاف مفسري السلف، وصار في بعض الآيات أكثر من قولٍ، ولو كان عندهم من رسول الله ﷺ بيان لقالوا به، ولما تركوه.

ثم لما جاء التابعون أضافوا على أقوال الصحابة معانٍ جديدة، وكذا الحال في أتباع التابعين.

(*) نشر في ١٨/ ٢/ ١٤٢٥.

ومن لم يرتض الرأي مطلقاً لزمه الوقوف عند أقوال هذه الطبقات الثلاث، مع إمكانية وجود اعتراض معترض على قبول طبقة التابعين أو أتباعهم.

الثاني: هذه الشروط المذكورة إنما هي لمن أراد أن يستنبط ويجتهد في هذا الباب، أما من يرجح بين الأقوال فلا تلزمه كل هذه الشروط.

الثالث: جواز إحداث قول ثالث:

وهذه المسألة أصولية، وقد نُقلت إلى أصول التفسير، وهي تحتاج إلى تحرير، ومختصر القول في ذلك:

١ ـ أن القول الجديد إذا كان يطرح أقوال السلف أو يبطلها، فلا شكَّ أن هذا قول باطلٌ، أو طريقة خاطئة إذا لم يكن فيه إبطال لقول السلف.

وهذا ينطبق عليه الاحتجاج العقلي المذكور في أنه يلزم من ذلك أن الأمة قد ضلت عن معرفة الحق في هذه الآية في عصر من العصور والأمة معصومة من ذلك.

٢ ـ أن يكون في القول الجديد إضافة معنى، ولا يكون في هذه الإضافة ترك لقول السلف، ولا إبطال له، فهذا يقبل بضوابط، وهي: (أن لا يكون القول مبطلاً لقول السلف، وأن يكون معنى صحيحاً في ذاته، وأن تحتمله الآية، وأن لا يقصر معنى الآية عليه)، فإذا انطبقت هذه الضوابط في قول متأخر عن أقوال السلف فإنه يكون من الأقوال المحتملة في معنى الآية.

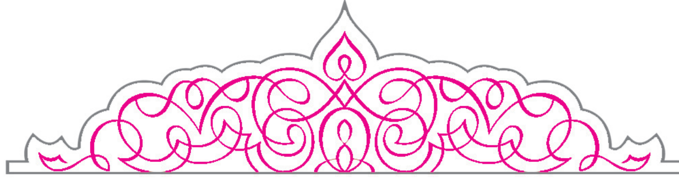
وهذه الضوابط في بيان المعاني، وليست في استنباط الفوائد والأحكام والعِبَرِ.

وإنما يقبل ما توافرت فيه هذه الضوابط لأنه ليس فيه إسقاطٌ لما قال السلف، وليس فيه دعوى جهل السلف بمعنى الآية حتى جاء هذا الفهم، وإنما القرآن حمَّال وجوه، ولا يلزم أن تكون جميع وجوهه ما ظهر لجيل، ويصير من بعدهم نقله.

وإلاَّ ما فائدة هذه المصنفات المتكاثرة في التفسير ما دام الحال كذلك؟!

الرابع: من استطاع أن يحرِّر في خلاف من الاختلافات المعنى الأولى بالصواب فله ذلك، ولا يلزمه أن يكون عالماً بكل الشروط التي ذكروها في شروط المفسر، إذ الترجيح لا يحتاج هذه الشروط في كل ترجيح، ومن ثَمَّ، فإنه يجوز لمن ملك آلة الترجيح بين الأقوال أن يرجح، ولو لم يكن من العالمين ببعض هذه العلوم المذكورة في شروط المفسر.

والموضوع يحتاج إلى تفصيل أكثر، لكن هذا ما سمح به الله الآن، وأسأله المعونة إنه هو المستعان.



(٤٤)

كيفية التعامل مع أسانيد التفسير(*)

إن الحديث عن تفسير علي بن أبي طلحة يدخل في منظومة موضوع عامٍّ، وهو أسانيد روايات التفسير.

ومما قد لا يخفى أن التفسير قد نُقِلَ بروايات يحكم علماء الحديث عليها بالضعف أو ما هو أشد منه، لكن الذي قد يخفى هو كيفية تعامل هؤلاء العلماء مع هذه الروايات في علم التفسير.

ولتصوير الحال الكائنة في هذه الروايات، فإنك ستجد الأمر ينقسم بين المعاصرين وبين السابقين.

فالفريق الأول: بعض المعاصرين يدعو إلى التشدد في التعامل مع مرويات السلف في التفسير.

والفريق الثاني: جمهور علماء الأمة من المحدثين والمفسرين وغيرهم ممن تلقَّى التفسير واستفاد من تلك الروايات، بل قد اعتمدها في فهم كلام الله.

هذه صورة المسألة عندي، والظاهر أن الاستفادة من هذه

(*) نشر في ٧/ ٣/ ١٤٢٤.

المرويات، وعدم التشدد في نقدها إسنادياً هو الصواب، وإليك الدليل على ذلك:

١ ـ أنك لا تكاد تجد مفسراً من المفسرين اطرح جملة من هذه الروايات بالكلية، بل قد يطرح أحدها لرأيه بعدم صحة الاعتماد عليها، ومن أشهر الروايات التي يُمثَّل بها هنا رواية محمد بن مروان السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

٢ ـ أن المفسرين اعتمدوا اعتماداً واضحاً على هذه المرويات، سواءً أكانوا من المحررين فيه كالإمام الطبري وابن كثير، أم كانوا من نَقَلَةِ التفسير كعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وهؤلاء قد أطبقوا على روايتها بلا نكير، مع علمهم التام بما فيها من الضعف.

ولا يقال كما قد قال من قال: إن منهج الإمام الطبري في هذه الروايات الإسناد، وإنه ليس من منهجه الصحة اعتماداً على قاعدة من أسند فقد أحالك.

ففي هذه المقولة غفلة واضحة عن منهج الإمام الطبري الذي لم ينصَّ أبداً على هذا المنهج في تفسيره، والذي اعتمد على هذه المرويات في بيان معاني كلام الله، وفي الترجيح بين أقوال المفسرين، ولم يتأخر عن ذلك إلا في مواضع قليلة جدّاً لا تمثِّل منهجاً له في نقد أسانيد التفسير، أعني أنَّ الصبغة العامة رواية هذه الآثار والاعتماد عليها في بيان كلام الله.

وقس على الإمام الطبري غيره من المفسرين الذين اعتمدوا هذه المرويات في التفسير.

٣ ـ أنَّ أئمة المحدثين لهم كلام واضحٌ بَيِّنٌ في قبول هذه الروايات واحتمالها والاعتماد عليها؛ لأنهم يفرقون بين أسانيد الحلال والحرام وأسانيد غيرها من حيث التشديد والتساهل، ونصوصهم في ذلك واضحة، ومن ذلك:

قال عبد الرحمن بن مهدي: «إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال. وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشدَّدنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال»[(١)].

وقد انجرَّ هذا التَّساهل على روايات التفسير، فاحتملوا قوماً معروفين بضعفهم في نقل الحديث، فقبلوا عنهم ـ من حيث الجملة ـ رواياتهم، قال يحيى بن سعيد القطان: تساهلوا في التفسير عن قومٍ لا يوثِّقونهم في الحديث، ثمَّ ذكر ليث بن أبي سليم، وجويبر بن سعيد، والضحاك، ومحمد بن السائب؛ يعني: الكلبي.

وقال: «هؤلاء يُحمد حديثهم (كذا، ولعل الصواب: لا يحمد)، ويُكتب التفسير عنهم»[(٢)].

وقال البيهقيُّ (ت: ٤٥٨): «...وأما النوع الثاني من الأخبار، فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها، وهذا النوع على ضربين:

ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين....

---

(١) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي (١: ٣٤).
(٢) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي (١: ٣٥، ٣٧).

وضرب لا يكون راويهِ متَّهماً بالوضع، غير أنه عُرفَ بسوء الحفظِ وكثرة الغلطِ في روايته، أو يكون مجهولاً لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول.

فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملاً في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولةً عند الحكَّام، وقد يُستعمل في الدعوات، والترغيب والترهيب، والتفسير، والمغازي؛ فيما لا يتعلق به حكمٌ»[(١)].

٤ ـ ومما يُعلمُ من نقد الأسانيد أنَّ المحدِّثينَ قد فرَّقوا في نقدِهم لبعض الأعلامِ، فجعلوه في نقل الحديث من المجروحين المتكلَّمِ فيهم، وأثنوا عليه في علمٍ برعَ هو فيه، بل قد يكون فيه إماماً يُؤخذُ قوله في ذلك العلم، وهذا يعني أنَّ تضعيفه في روايةِ الحديث لم ينجرَّ إلى تضعيفه في ذلك العلمِ الآخرِ، ومن الأمثلة التي يمكنُ أن تُضربَ في هذا ما يأتي:

١ ـ عاصم بن أبي النَّجود الكوفي (ت: ١٢٨)، قال عنه ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢): «صدوق له أوهام، حجة في القراءة، وحديثه في الصحيحين مقرون»[(٢)].

٢ ـ حفص بن سليمان الأسدي (ت: ١٨٠) الراوي عن عاصم بن أبي النَّجود (ت: ١٢٨)، قال عنه الذَّهبي (ت: ٧٤٨) ـ بعد أن ذكر جرح علماء الحديث فيه: «قلت: أما في القراءةِ فثقة ثبت ضابط، بخلاف حاله في الحديث»[(٣)].

---

(١) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي (١: ٣٣ ـ ٣٤).
(٢) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٤٧١).
(٣) معرفة القراء الكبار، للذهبي (١: ١٤٠).

وقال ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢): «متروك الحديث مع إمامته في القراءة»[(١)].

٣ ـ نافع بن أبي نعيم المدني (ت: ١٦٩): «صدوق ثبت في القراءة»[(٢)].

٤ ـ عيسى بن ميناء المدني، المعروف بقالون (ت: ٢٢٠)، أحد راويَي نافع المدني (ت: ١٦٩)، قال عنه الذهبي: «أما في القراءةِ فثبتٌ، وأما في الحديث فيكتب حديثه في الجملة. سُئِلَ أحمد بن صالح المصري عن حديثه فضحك، وقال: تكتبون عن كلِّ أحدٍ!»[(٣)].

٥ ـ حفص بن عمر الدُّوري (ت: ٢٤٦)، قال ابن حجر (ت: ٨٥٢): «لا بأس به»[(٤)].

وقال ابن الجزري (ت: ٨٣٣): «إمام القراءة، وشيخ الناس في زمانه، ثقة ثبت كبير ضابط»[(٥)].

ولا يبعد أن يكونَ بعضُ المتميِّزينَ في علمٍ من العلومِ لا يكاد يُعرفُ لهم روايةٌ للحديثِ؛ كعثمان بن سعيد الملقبِ بورش (ت: ١٩٧) أحد راويَي قراءة نافع المدني (ت: ١٦٩).

فإذا كان ذلك واضحاً في علمِ القراءةِ، فإن علم التفسير لم يوجد له

---

(١) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٢٥٧).
(٢) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٩٩٥).
(٣) ميزان الاعتدال: (٣ / ٣٢٧).
(٤) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٢٥٩).
(٥) غاية النهاية، لابن الجزري: (١ / ٢٥٥).

كتبٌ تخصُّ طبقات المفسرين وتنقدُ روايتهم على وجه الخصوصِ، بخلاف ما وُجِدَ من علم القراءة الذي تميَّزَ تميُّزاً واضحاً عند الترجمة لأحد القراء كما تلاحظُ في الأمثلة السابقةِ.

ولذا لا تجد في الكلام عن المفسرين سوى الإشارة إلى أنهم مفسرون دون التنبيه على إمامتهم فيه وضعفهم في غيره كما هو الحال في نقد القراء، وإذا قرأت في تراجم المحدثين ستجد مثل هذه العبارات: (المفسر، صاحب التفسير)، ومن ذلك:

قال الذهبي (ت: ٧٤٨): «مجاهد بن جبر، الإمام، أبو الحجاج، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، المكي، المقرئ، المفسر، أحد الأعلام»[(١)].

قال الخليلي: «... ورواه شيخ ضعيف، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، وهو إسماعيل ابن أبي زياد الشامي صاحب التفسير»[(٢)].

وقال: «مقاتل بن سليمان صاحب التفسير خراساني محله عند أهل التفسير والعلماء محل كبير واسع العلم لكن الحفاظ ضعفوه في الرواية»[(٣)].

قال ابن سعد: «أبو مالك الغفاري صاحب التفسير، وكان قليل الحديث»[(٤)].

---

(١) معرفة القراء الكبار: (١/ ٦٦).
(٢) الإرشاد للخليلي: (١ / ٤٤٨).
(٣) الإرشاد للخليلي: (٣ / ٩٢٨).
(٤) الطبقات الكبرى: (٦ / ٢٩٥).

قال ابن سعد: «أبو صالح واسمه باذام، ويقال باذان، مولى أم هانئ بنت أبي طالب، وهو صاحب التفسير الذي رواه عن ابن عباس، ورواه عن أبي صالح الكلبيُّ محمد بن السائب»(١).

قال ابن سعد: «إسماعيل بن عبدالرحمن السدي صاحب التفسير، مات سنة سبع وعشرين ومائة»(٢).

قال ابن سعد: «أبو روق واسمه عطية بن الحارث الهمداني من بطن منهم يقال لهم بنو وثن من أنفسهم، وهو صاحب التفسير، وروى عن الضحاك بن مزاحم وغيره» (الطبقات الكبرى: ٦ / ٣٦٩).

قال ابن سعد: «مقاتل بن سليمان البلخي صاحب التفسير، روى عن الضحاك بن مزاحم وعطاء وأصحاب الحديث يتقون حديثه وينكرونه»(٣).

قال الخطيب البغدادي: «قال يحيى بن معين: السدى الصغير صاحب التفسير محمد بن مروان مولى الخطابيين ليس بثقة»(٤).

قال الخطيب البغدادي: «يزيد بن حيان الخراساني أخو مقاتل بن حيان صاحب التفسير»(٥).

ويظهر أنَّ سبب عدم تمييز نقد المفسرين على وجه الخصوص أمران مشتركان لا ينفكان عن بعضهما:

(١) الطبقات الكبرى: (٦ / ٢٩٦).
(٢) الطبقات الكبرى: (٦ / ٣٢٣).
(٣) الطبقات الكبرى: (٧/ ٣٧٣).
(٤) تاريخ بغداد: (٣ / ٢٩٢).
(٥) تاريخ بغداد: (١٤/ ٣٣٢).

الأول: أن رواية التفسير كانت مختلطةً برواية الحديث في كثير من الأحيان.

الثاني: أن كثيراً من رجال الإسناد في التفسير هم من نقلة السنة النبوية، فكان الحديث في نقدهم والحكم عليهم من جهة التفسير والحديث واحداً.

لكن المحدثين لم يجعلوا مقاييس قبولهم لروايات الحديث كمقاييس قبولهم لروايات التفسير، وإن كانوا حكموا على بعض روايات التفسير بالضعف كما سبقت الإشارة إلى كلام بعضهم في هذا التفريق.

لكن قد يقع أنَّ بعض روايات التفسير تكون متمحِّضةً فيه، ولا تكادُ تجدُ أسانيدها إلا في علم التفسيرِ، وقد لا ترى بواسطتها روايةً لحديث نبويٍّ، وإن وُجِدَ فهو قليلٌ، ومن أمثلةِ ذلك رواية العوفيِّن التي تنتهي بعطيَّة العوفي (ت: ١١١) عن شيخه ابن عباسٍ (ت: ٦٨)، وهي روايةٌ مسلسلةٌ بالضُّعفاءِ، وأمرها مشهورٌ معروفٌ في التفسيرِ، لكن لا تجدُ روايةَ أحاديث بهذه السلسلةِ العوفيَّةِ[١].

٥ ـ ولعلَّ مما يبيح تساهل التعامل مع أسانيد المفسرين من جهة الإسناد أن كثيراً من روايات التفسير رواياتُ كتبٍ، وليست روايات تلقين وحفظٍ؛ لأنك لا تكاد تجد اختلافاً بين ما رواه نقلة هذه المرويات بهذه الأسانيد.

---

(١) ينظر في رجال إسناد تفسير العوفي: تفسير الإمام الطبري، تحقيق: محمود شاكر (١: ٢٦٣).

ولذا تجدهم ينسبون التفسير إلى من رواه مدوَّناً كتفسير عطية العوفي (ت: ١١١) عن ابن عباس (ت: ٦٨)، وتفسير السدي (ت: ١٢٨) عن بعض أشياخه، وتفسير قتادة (ت: ١١٧) الذي يرويه سعيد بن أبي عروبة ومعمر بن راشد، وتفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (ت: ٦٨)، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت: ١٨٢)، وغيرها من صحف التفسير.

وإذا كان كثير من هذه الروايات رواية الكتاب فإن هذا يجعلها صالحة للاعتماد، أو الاستئناس بها من حيث الجملة.

ومن باب المناسبة أذكر أن صحف التفسير من البحوث التي لم تطرح حتى الآن، فياحبذا لو تولاَّها أصحاب هذا الشأن.

٦ ـ أنه مما يتبع هذه المسألة أنه قد اشتهر بعض هؤلاء الأعلام في التفسير إما رواية وإما دراية، ويجب أن لا ينجرَّ الحكم عليه في مجال الرواية إلى مجال الدراية، بل التفريق بين الحالين هو الصواب، فتضعيف مفسر من جهة الرواية لا يعني تضعيفه من جهة الرأي والدراية، لذا يبقى لهم حكم المفسرين المعتبرين، ويحاكم قولهم من جهة المعنى، فإن كان فيه خطأ رُدَّ، وإن كان صواباً قُبِلَ.

إذا تأمَّلت هذه المسألة تأمُّلاً عقليّاً، فإنَّه سيظهر لك أنَّ الرأي لا يوصف بالكذب إنما يوصف بالخطأ، فأنت تناقش قول فلان من جهة صحته وخطئه في المعنى، لا من جهة كونه كاذباً أو صادقاً؛ لأن ذلك ليس مقامه، وهذا يعني أنَّك لا ترفضُ هذه الآراء من جهة كون قائلها كذاباً في الرواية، إنما من جهة خطئها في التأويلِ.

وهذا يعني أنَّ الحكم على الكلبيِّ (ت: ١٤٦)، ومقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠) بالكذب من جهة الرواية، لا يعني أنَّك لا تأخذ بقولِهما الذي هو من اجتهادهما في التفسيرِ، بل إذا ظهرت عليه أمارات الصِّحةِ من جهة المعنى يُقبلُ، ولا يردُّ لكون صاحبه كذَّاباً. وكذا الحال في من وُصِفَ بالضَّعف في روايته؛ كعطيَّةَ العوفي (ت: ١١١)، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت: ١٨٢)، وغيرهما.

وغياب هذه القضيةِ يوقعُ في أمرين:

الأول: طرحُ آراء هؤلاء المفسرين، وهم من أعلام مفسري السلف.

الثاني: الخطأ في الحكم على السندِ الذي يروى عنهم، فيُحكم عليه من خلال الحكم عليهم، وهم هنا ليسوا رواةً فيجرى عليهم الحكم، بل القول ينتهي إليهم، فأنت تبحث في توثيق من نقل عنهم، ومن الأمثلة التي وقع فيها بعض الباحثين الفضلاء:

قال ابن أبي حاتم: «حدثنا أبي، قال: حدثنا الحسن بن الربيع، قال: حدثنا عبدالله بن إدريس، ثنا محمد بن إسحاق، قوله: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢]: القائم على مكانته الذي لا يزول، وعيسى لحم ودم، وقد قضى عليه بالموت، زال عن مكانه الذي يحدث به»[(١)].

ولما درس المحقق رجال الإسناد خرج بما يأتي:

الحسن بن الربيع ثقة، وعبد الله بن إدريس ثقة، ومحمد بن إسحاق

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم تحقيق: حكمت بشير ياسين (ص: ٢٧).

صدوق، ثمَّ قال في نتيجة الحكم: «درجة الأثر: رجاله ثقات، إلا ابن إسحاق صدوق، فالإسناد حسنٌ»[(١)].

فجعل الإسناد حسناً بسبب ابن إسحاق، وهذا الحكم فيه نظر، إذ الصحيح أن يُحكم على الإسناد بأنه صحيح؛ لأنَّ الذين نقلوه عن ابن إسحاق هم الذين يتعرَّضون للتعديل والتجريح، أما قائل القول، فلا يدخل في الحكم.

٧ ـ إن من تشدد في نقد أسانيد التفسير، فإن النتيجة التي سيصل إليها أنَّ كثيراً من روايات التفسير ضعيفة، فإذا اعتمد الصحيح واطَّرح الضعيف فإن الحصيلة أننا لا نجد للسلف إلا تفسيراً قليلاً، وهم العمدة الذين يعتمدون في هذا الباب، فإذا كان ذلك كذلك فمن أين يؤخذ التفسير بعدهم؟!

لقد طرحت هذه المسألة على بعض من يرى أنه يجب التشدد في أسانيد التفسير، وتنقية كتب التفسير من الضعيف والإسرائيليات، والخروج بتفسير صحيح الإسناد عن السلف يُحتكم إليه، فقلت له: أنت تعلم أنَّ اتباع هذا المنهج سيخرج كثيراً من روايات التفسير، وأنه قد لا نجد في بعض الآيات تفسيراً محكياً عن السلف سوى ما طرحته، فمن أين ستأخذ التفسير؟

قال: نرجع للغة، لأن القرآن نزل بلغة العرب.

قلت له: فممن ستأخذ اللغة؟

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: حكمت بشير ياسين (حاشية ص: ٢٨) / وقد سار على تحسين هذا الإسناد في تحقيقه، ينظر مثلاً (ص: ٧١).

قال: من كتبها وأعلامها؛ من الخليل بن أحمد والفراء وأبي عبيدة وغيرهم.

فقلت له: أنت طالبت بصحة الإسناد في روايات التفسير، فلم لم تعمل بها في نقل هؤلاء وحكايتهم عن العرب، فأنا أطالبك بأن تصحح الإسناد في نقل هؤلاء أن معنى هذه اللفظة هو كذا عند العرب نقلاً صحيحاً متصلاً من الفراء وغيره إلى ذلك العربي الذي علَّمه ذلك.

فهل يا تُرى أن هذا المنهج صحيح؟

إنَّ طبيعة العلوم تختلف، فإثبات السنة النبوية، وإلزام الناس بها ليس كإثبات اللغة، فاللغة تثبت بما لا يثبت به الحديث، وكذا الحال في التفسير، فإنه يثبت بما لا يثبت به الحديث، والاعتماد على هذه الروايات جزءٌ أصيل من منهجه لا ينفكُّ عنه، ومن اطَّرحها فقد مسخ علم التفسير.

٨ ـ إن التفسير له مقاييس يعرف بها عدا مقاييس الجرح والتعديل، إذ التفسير يرتبط ببيان المعنى، وإدراك المعنى يحصل من غير جهة الحكم على الإسناد، لذا فإن عرض التفسير على مجموعة من الأصول تبين صحيحه من ضعيفه، كالنظر في السياق والنظر في اللغة، والنظر في عادات القرآن والنظر في السنة... الخ.

وقد أشار البيهقي إلى هذا الملحظ فقال: «وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم لأن ما فسروا به؛ ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط»[١].

---

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٧).

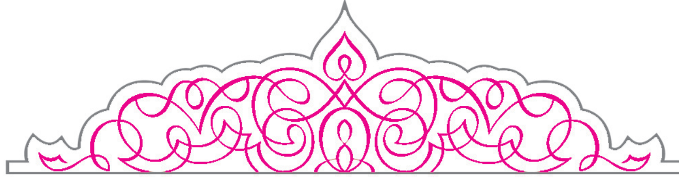
ومن قرأ في كتب التفسير ومارس تدريسه أدرك هذا المعنى، وإلا لرأيته يقف كثيراً حتى يتبين له صحة هذه المرويات ليعتمد عليها، وفي هذه الحال أنَّى له أن يفسِّر.

٩ ـ ومما يحسن ملاحظته هنا أنَّ التفسير المنقول بطرق فيها ضعف له فوائد، منها أن يكون المعنى الذي يحمله التفسير مما قد اشتهر بين السلف فيستفاد منه في حال الجدل مع المعارضين خصوصاً إذا كان في مجال الاعتقاد؛ لذا ترى بعض العلماء ينص على أنَّ بعض المعاني الباطلة في التفسير المرتبطة بالمعتقد لم تثبت لا بالطرق الصحيحة ولا الضعيفة.

١٠ ـ وأخيراً، فإني أرى في هذه المسألة التي يطول فيها الجدل أن يُفرَّق بين الاعتماد التام على منهج أهل الحديث في نقد الروايات وبين الاستفادة منه، فالصحيح أن يُستفاد منه، ويأتي وجه الاستفادة منه في حالات معينة؛ كأن يكون في التفسير المروي غرابة أو نكارة وشذوذ ظاهر.

ومن أمثلة ذلك ما تراه من فعل الإمام ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] حيث تتبع أسانيد المرويات ونقدها، لكنك تجده في مواطن أخرى يرويها ولا ينقدها، وما ذاك إلا لما في الخبر المنقول في هذه الآية من النكارة التي جعلته يتتبع الإسناد، أما في غيرها فالأمر محتمل من جهة المعنى وليس فيها ما ينكر فقبله، والله أعلم.

وهذا الموضوع له جوانب أخرى، وهو يحتاج إلى تأصيل وتمثيل، وأسأل الله لي ولكم التوفيق والصواب في القول والعمل.



(٤٥)

ملخص في منهج ابن جرير الطبري(*)

الإخوة الكرام:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فأقدم لكم ملخصاً موجزاً يصف طريقة ابن جرير في كتابه، وهو من باب التذكرة، إذ الكلام المفصل على منهج هذا الإمام لا يحتمله هذا المقام، وما لا يُدركُ كله لا يُترك جُلُّه من أجل عدم إدراك الكلِّ.

أملى ابن جرير كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن على تلاميذه من سنة (٢٨٣) إلى سنة (٢٩٠) ثمَّ قُرئ عليه سنة (٣٠٦)، وقد أطبق العلماء على الثناء على كتابه.

وقد قدَّمَ الطبريُّ لتفسيرِه بمقدمة علميَّةٍ حشدَ فيها جملة من مسائل علوم القرآن، منها: اللغة التي نزل بها القرآن والأحرفُ السبعة، والمعربُ، وطرق التفسيرِ، وقد عنون لها بقوله: (القول في الوجوه التي من قِبَلِها يُوصلُ إلى معرفةِ تأويلِ القرآنِ)، وتأويل القرآنِ بالرأي، وذكر من تُرضى روايتهم ومن لاتُرضى في التَّفسيرِ.

(*) نشر في ٢١/ ٢/ ١٤٢٤.

ثمَّ ذكر القولَ في تأويلِ أسماء القرآنِ وسورِه وآيه، ثمَّ القول في تأويلِ أسماء فاتحة الكتابِ، ثمَّ القول في الاستعاذةِ، ثُمّ القول في البسملةِ.

ثمَّ ابتدأ التفسيرَ بسورة الفاتحة، حتى ختم تفسيرَه بسورةِ النَّاسِ.

ـ كان يُجزِّئ الآيةَ التي يُريدُ تفسيرَها إلى أجزاء، فيفسرها جملة جملة، ويعمدُ إلى تفسير هذه الجملة، فيذكر المعنى الجملي لها بعدها، أو يذكره أثناء ترجيحه إن كان هناك خلاف في تفسيرها.

ـ إذا لم يكن هناك خلاف بين أهل التأويل فسَّر تفسيراً جُمْلِياً، ثم قال: وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ـ وإذا كان بين أهل التأويل خلاف، فقد يذكر التفسير الجملي، ثم ينص على وجود الخلاف، ويقول: واختلفَ أهلُ التَّأويلِ في تأويلِ ذلكَ، فقال بعضهم فيه نحوَ الذي قلنا فيه.

ـ وقد يذكر اختلاف أهل التأويل بعد المقطع المفسَّرِ مباشرةً، ثمَّ يذكر التفسير الجملي أثناء ترجيحه.

ـ ومن عادته أن يُترجمَ لكل قولٍ بقوله: فقال بعضهم....، ثمَّ يقول: ذكر من قال ذلك، ثمَّ يذكر أقوالهم مسنداً إليهم بما وصله عنهم من أسانيد، ثمَّ يقول: وقال غيرهم، وقال آخرون...، ثمَّ يذكر أقوالهم، فإذا انتهى من عرضِ أقوالِهم، رجَّحَ ما يراه صواباً، وغالباً ما تكون عبارته: قال أبو جعفر: والقول الذي هو عندي أولى بالصواب، قول من قال، أو يذكر عبارة مقاربةً لها، ثمَّ يذكر ترجيحَه، ومستندَه في

الترجيحِ، وغالباً ما يكون مستندُه قاعدةً علميَّة ترجيحيَّةً، وهو مما تميَّزَ به في تفسيرِه.

- اعتمدَ أقوال ثلاث طبقات من طبقات مفسري السلف، وهم الصحابة والتابعون وأتباع التابعين، ولم يكن له ترتيب معيَّن يسير عليه في ذكر أقوالهم، وإن كان يغلب عليه تأخير الرواية عن ابن زيد (ت: ١٨٢).

- ويحرص على ذكر ما ورده عنهم بالإسناد إليهم، ولو تعدَّدت الأسانيد في القول الواحد.

- وقد يورد قول الواحد منهم ويعتمده إذا لم يكن عنده غيره.

- ولم يخرج في ترجيحاته عن قول هذه الطبقات الثلاث إلا نادراً، وكان شرطه في كتابه أن لا يخرج المفسر عن أقوال هذه الطبقات الثلاث[١].

- ولهذا ردَّ أقوال أهل العربية المخالفة لأقوال السلف أدنى مخالفةٍ، ولم يعتمد عليها إلا إذا لم يرد عن السلف في مقطع من مقاطع الآية شيء (ينظر تفسيره للواو في قوله ﴿وَٱلَّذِى فَطَرَنَاۖ﴾ فقد اعتمد ما ذكره الفراء من احتمالات).

وإذا ذكر علماء العربية فإنه لا يذكر أسماءهم إلا نادراً، وإنما ينسبهم إلى علمهم الذي برزوا فيه، وإلى مدينتهم التي ينتمون إليها، كقوله: «قال بعض نحويي البصرة».

---

(١) ينظر: تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٤١).

وغالب ما يروي عنهم مما يتعلق بالإعراب.

ـ اعتمد الطبري النظر إلى صحة المعنى المفسَّرِ به، وإلى تلاؤمه مع السياق، وقد كان هذا هو المنهج العامَّ في تفسيره، وكان يعتمد على صحة المعنى في الترجيح بين الأقوال.

ـ وكان لا يبين درجة إسناد الآثار إلا نادراً، ولم يكن من منهجه نقد أسانيد التفسير، كما أنه لم يعمد إلى ما يقال من طريقة: من أسندك فقد أحالك.

ـ وكان ـ في الغالب ـ لا يفرق بين طبقات السلف في الترجيح، وقد يقدم قول أتباع التابعين أو التابعين على قول الصحابي.

ـ وإن كان في بعض المواطن يقدم قول الصحابة، خصوصاً فيما يتعلق بالنُّزول.

ـ يقدم قول الجمهور على قول غيرهم، وقد يعدُّه إجماعاً، ويَعُدُّ القول المخالف لهم شاذّاً.

ـ يَعُدُّ عدم قول السلف بقولٍ دلالة على إجماعهم على تركه، ويرجح بهذه الحجة عنده.

ـ لم يلتزم بالأخذ بقول الصحابي في الغيبيات.

ـ لم يُعْرِضْ عن مرويات بني إسرائيل لأنه تلقاها بالآثار التي يروي بها عن السلف، وقد يبني المعنى على مجمل ما فيها من المعنى المبيِّن للآية[١].

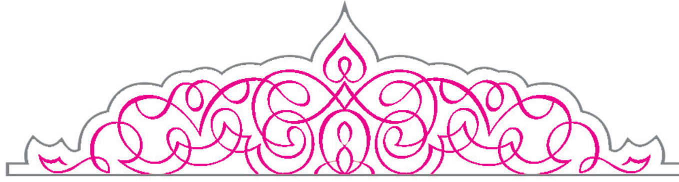
---

(١) ينظر: تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٢٧٤).

ـ يؤخر أقوال أهل العربية، ويجعلها بعد أقوال السلف، وأحياناً بعد ترجيحه بين أقوال السلف.

ـ لا يقبل أقوال اللغويين المخالفة لأقوال السلف، ولو كان لها وجه صحيح في المعنى.

هذا ما أردت التنبيه عليه من منهج الطبري، وقد بقي بعض المسائل لعل الله أن يمن بكتابتها ـ خصوصاً ما يتعلق بالقراءات ـ والله الموفق.



(٤٦)

هل أنكر ابن جرير قراءة متواترة أو ردَّها؟(*)

الحمد لله القائل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرِّ الميامين، وعلى تابعيهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنَّ هذا الموضوع كان مما يشغلني منذ زمن، وكنت كلما أردت الكتابة فيه صرفتني عنه صوارف، وقد رأيت أنه لابدَّ من الإشارة التي تغني عن العبارة، وأنه لابدَّ من الذبِّ عن هذا الإمام العظيم الذي لا أدَّعي له العصمة ـ كلا وحاشا ـ وإنما المراد بيان منهجه الذي سار عليه في نقد القراءة، والذي لم يكن بدعاً فيه.

وهنا يحسن التنبيه على أمرين غير متلازمين، وهما:

الأول: احترام العالم وطريقته العلمية ورأيه الذي يذهب إليه.

والثاني: ردُّ رأيه إذا كان مخالفاً للصواب.

فالأولى لا يلزم منها قبول كلِّ رأي يصدر عنه، والثانية لا يلزم منها عدم احترامه وتقديره.

(*) نشر في ٢٥/ ٨/ ١٤٢٤.

والمقصود هنا أنَّ المسلم مأمور باتباع الحقِّ لا الرجال، فإذا ظهر له أنَّ الحقَّ ليس مع هذا العالم بل مع غيره لزمه اتباع الحقِّ.

وقد تكوَّنت عندي خلال دراسة هذا الموضوع: أفكار في موضوع تواتر القراءات وما يتعلق بكتبها وتاريخها، وكذا موضوع القراءات عند الطبري، ولعل الله يعينني على إتمام تحريرها، وعرضها من خلال هذا الملتقى المبارك أو من خلال كتاب يجمع أشتات تلك المسائل، والله الموفق.

وأعود إلى أصل المسألة فأقول:

هل أنكر ابن جرير قراءة متواترة أو ردَّها؟

إنَّ الجواب عن هذا السؤال يلزم منه البحث في أمرين:

الأول: مفهوم التواتر، وهذا يحتاج إلى بحث مستفيضٍ مستقلٍّ؛ لأنه قد أصابه غبشٌ وعدمُ وضوحٍ، فالتواتر في كل علم يختلف، ولا تكاد تجدُ هذه العبارة في كتب السابقين، وإنما تجد عندهم: (قراءة العامة / القراءة المستفيضة / القراءة المشهورة / قراءة قراء الأمصار) وغيرها من المصطلحات التي تدلُّ على شيوع القراءة وانتشارها، أمَّا لفظ التواتر فلم أقف عليه عند من قبل الطبري (ت: ٣١٠)، ولا عند ابن مجاهد (ت: ٣٢٤) الذي سبَّع السبعة، ولا عند الداني (ت: ٤٤٤) في كتابه التيسير، الذي اعتمده الشاطبي (ت: ٥٩٠) ونَظَمَهُ في قصيدته اللامية التي صارت تُعرف بالشاطبية. وإنما جاء هذا المصطلح متأخِّراً بعد تسبيع السبعة بزمنٍ.

فابن مجاهد (ت: ٣٢٤) يقول في كتابه السبعة[١]: «والقراءة التي

---

(١) (ص: ٤٩).

عليها الناس بالمدينة ومكة والبصرة والشام هي القراءة التي تلقوها عن أوَّليهم تلقِّياً، وقام بها كل في مصر من هذه الأمصار رجلٌ ممن أخذ من التابعين، أجمعت الخاصة والعامة على قراءته وسلكوا فيها طريقه، وتمسكوا بمذهبه».

وقال في موطن آخر من مقدمته لهذا الكتاب[1]: «... فهؤلاء سبعة نفرٍ من أهل الحجاز والعراق والشام، خلفوا في القراءة التابعين، وأجمعت على قراءتهم العوامُّ من أهل كلِّ مصر من الأمصار، إلا أن يستحسن رجل لنفسه حرفاً شاذّاً فيقرأ به، من الحروف التي رُويت عن بعض الأوائل منفردة، فذلك غير داخلٍ في قراءة العوامِّ، ولا ينبغي لذي لبٍّ أن يتجاوز ما مضت عليه الأمة والسلف بوجه يراه جائزاً في العربية، أو مما قرأ به قارئ غير مجمع عليه».

استطراد: من باب المناسبة أدعو الإخوة المتخصصين في العلوم إلى إقامة مدارسات في مقدمات كتب العلوم، ففيها نفائس وقواعد وفوائد لا تُحصى، كما أنها تبيِّن مناهج المؤلفين وشيئاً من مصطلحاتهم وعباراتهم، وقد لمست ذلك في قراءتي لبعض مقدمات كتب التفسير وغيرها من كتب التخصص مع بعض الأصحاب، وفقني الله وإياكم إلى الصواب.

وقال الداني (ت: ٤٤٤) في التيسير[2]: «... ويتضمن من الروايات والطرق ما اشتهر وانتشر عند التالين، وصحَّ وثبت عند المتصدرين من الأيمة المتقدمين».

---

(١) (ص: ٨٧).

(٢) (ص: ٢).

وهؤلاء الأئمة السبعة الذين تلقت العامة قراءتهم بالقبول، قد يرد عنهم حروف مفردة لم يقبلها العلماء، وهي خارج القراءة العامة التي أقرأ بها الإمام منهم، لذا لا يُعدُّ كل ما روي عنهم في درجة واحدة من القبول، بل ما كان معروفاً بالنقل من الطرق المعتبرة عند أهل هذا الشأن.

وإنما أُشير لهذا ليُعلم أنَّ الحكم بقبول قراءتهم إنما هو فيما اختاروه وأقرؤوا به العامة وانتشر، دون تلك الأفراد التي لا يخلو منها إمام منهم.

وإذا تأملت ما ذكره هؤلاء العلماء من أسانيد القراءة وجدتها تقف عند هؤلاء السبعة، فهي في حقيقتها أفراد، لكن لما تلقتها الأمة بالقبول فإنها صارت قراءة مستفيضة مشهورة، وهذا لو كان هو الضابط بدل التواتر لكان، لكن للفظ التواتر سلطان يحتاج إلى تحريرٍ.

ولعلك على خُبرٍ بنِزاع ـ ليس هذا محلُّه ـ وهو ما المتواتر من السبعة، هل هو أفراد القراءات أم مجموعها؟ وهذا من الموضوعات التي تحتاج إلى تنبيه ليتبصَّر به من يكتب في موضوع تواتر القراءات.

وإنه ليس من شكٍّ اليوم بصحة ما تلقته الأمة من كتاب ربها وقرأته على مرِّ العصور بقراءاتها العشر التي تلقتها بالقبول جيلاً عن جيلٍ، ولا أودُّ أن يُفهم طرح هذه المسألة للنقاش أن في الأمر شكّاً في تواتر القراءات اليوم، وإنما المراد النظر إلى القراءات في كلِ جيل، والاعتذار لما وقع من بعض العلماء العارفين من ردٍّ بعض القراءات، وأنهم إنما ردُّوها بأسلوبٍ علميٍّ مناسب لما تلقوه من القراءات، وليس عن هوى أو جهلٍ منهم.

ولا يصلح اليوم الاستدلال بردِّ هؤلاء العلماء للقراءات اليوم بعد قيام الحجة بقبولها واعتماد تواترها بعد تسبيعها أو تعشيرها.

والأمر أطول مما صورته لك هنا، أسأل الله أن يوفق من يكتب فيه كتابة مستفيضة تجلِّي غامضه، وتبيِّن طرائق العلماء في كلِّ عصر في تلقي القراءة، وكيف وصلت إلى ما وصلت إليه.

الثاني: هل ثبت أن ابن جرير أثبت تواتر قراءة ثمَّ أنكرها؟ فإن كان ثبت ذلك، فهنا الملامة تقع، والإنكار عليه يصح.

لكن الأمر بخلاف ذلك، فما ردَّه أو اعترض عليه لم يكن مما ثبتت استفاضته وشهرته عنده، بل هو عنده في حكم الشاذ الذي لا يُعترضُ به على المستفيض من القراءة.

ومن عباراته في هذا المقام ـ وهي كثيرة ـ:

١ ـ «وما انفرد به من كان جائزاً عليه السهو والغلط، فغير جائز الاعتراض به على الحجة»[(١)].

٢ ـ «الحفاظ الثقات إذا تتابعوا على نقل شيء بصفة، فخالفهم واحد منفرد ليس له حفظهم كانت الجماعة الأثبات أحقَّ بصحة ما نقلوا من الفرد الذي ليس له حفظهم»[(٢)].

ولأضرب لك مثالاً تطبيقيّاً ناقش فيه ابن جرير قراءة حُكِمَ عليها بالتواتر بعده، فقد أورد في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ

---

(١) تفسير الطبري ـ تحقيق / شاكر (١٦: ٤).
(٢) تفسير الطبري ـ تحقيق / شاكر (٩: ٥٦٦).

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦].

قال: «واختلف القرأة في قراءة ذلك، فقرأته عامة القراء: ﴿وَضَعَتْهَا﴾، خبراً من الله ـ عز وجل ـ عن نفسه أنه العالم بما وضعت من غير قِيلِها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾.

وقرأ ذلك بعض المتقدمين: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ﴾، على وجه الخبر بذلك عن أم مريم أنها هي القائلة: والله أعلم ـ بما ولدت ـ مِنِّي.

وأولى القراءتين بالصواب: ما نقله الحجة مستفيضة فيها قراءته بينها، لا يتدافعون صحتها، وذلك قراءة من قرأ: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾، ولا يُعْتَرَضُ بالشاذِّ عنها عليها»[(١)].

والقراءة التي اختارها هي قراءة نافع وابن كثير وحفص عن عاصم وأبي عمرو وحمزة والكسائي.

والقراءة التي حكم عليها بالشذوذ هي قراءة أبي بكر عن عاصم وابن عامر.

والقراءتان بالنسبة لنا قراءتان سبعيَّتان مقبولتان بلا إشكال، لكن كانت القراءة الأخرى بالنسبة للطبري (ت: ٣١٠) شاذَّةً لمخالفتها قول الجمهور من القراء، وقراءة الجمهور عنده معتبرة، وهو يحكيها على أنها إجماعٌ والإجماع حجة، وما خالف الإجماع من قول الواحد والاثنين فلا اعتبار به عنده، وعلى هذا سار في حكاياته للإجماع في التفسير والقراءات وغيرهما.

---

(١) تفسير الطبري، تحقيق د/ عبد الله التركي (٥: ٣٣٦).

وعلى هذا فهو سائر على منهجٍ علميٍّ صحيح، لكن النتيجة التي حكم بها يخالفه غيره فيها، وقول غيره هو المقدم، وهم جمهور علماء القراءة الذين قبلوا هذه القراءة التي شذَّذها.

ومن هنا أقول: إنَّ الحكم بشذوذ القراءة عند الطبري وغيره مما يحتاج إلى دراسة وبحث عميق.

وأعود فأقول: إنه إذا كان يحكم على القراءة بالشذوذ بالنسبة إلى ما وصله من علم بهذه القراءة، فكيف يقال إنه ينكر القراءة المتواترة، أو أنه يردها؟!

هل أثبت الطبري تواترها ثمَّ طعن فيها وردَّها؟!

ولو تنبَّه من اعترض على ابن جرير إلى هذه المسألة لما أصدر هذا الحكم، وهو أنَّ ابن جرير ينكر القراءات المتواترة، أو يعترض عليها وينتقدها.

ثمَّ إنَّ ابن جرير له منهجٌ علميٌّ واضح في نقد القراءات، وهذا المنهج الذي تبِعه لم يكن بدعاً فيه، بل سار عليه فيه من قبله، كما سار عليه من بعدَه.

وقد أشار إلى طرفه في كتابه الجامع، قال أبو عبدالله المنتوري (ت: **٨٣٤**) في كتابه شرح الدرر اللوامع في أصل مقرأة نافع[(١)]: «وقال الطبري في الجامع: ثم كل من اختار حرفاً من المقبولين من الأئمة المشهورين بالسنة والاقتداء بمن مضى من علماء الشريعة راعى في اختياره:

---

(١) (٢: ٨٦٤).

الرواية أوَّلاً.

ثمَّ موافقة المصحف الإمام ثانياً.

ثم العربية ثالثاً.

فمن لم يراع الأشياء الثلاثة في اختياره لم يُقبل اختياره، ولم يتداولْه أهل السنة والجماعة».

وهذه الأصول الثلاثة التي أشار إليها هي التي سار عليها العلماء في توثيق القراءة ونقدها، ولهم في ذلك نصوص وتطبيقات يعرفها من قرأ في كتب القراءات وتوجيهها.

وهذا المنهج الذي سار عليه الطبري في قبول القراءة أو نقدها منهج علميٌّ معتبر عند غيره، وقد أفاض في بيان ذلك الباحث (زيد بن علي مهارش) المحاضر بكلية المعلمين بجيزان في رسالته الماتعة (منهج ابن جرير الطبري في القراءات وضوابط اختيارها في تفسيره) تحت باب بعنوان (ضوابط اختيار القراءة عند الطبري).

ولولا خشية الإطالة لذكرت لك من عبارات العلماء ما تواطأت مع عبارته في اعتبار هذه الشروط الثلاثة.

ولأجل صحة الرواية ردَّ قراءة ابن عامر ولم يقبلها، وقد علل لذلك فقال: «وقد زعم بعضهم أن عبدالله بن عامر أخذ قراءته عن المغيرة بن أبي شِهاب المخزومي وعليه قرأ الْقُرْآن، وأن المغيرة قرأ على عثمان رضي الله عنه.

وهذا غير معروف عن عثمان، وذلك أنا لا نعلم أن أحداً ادعى أنَّ عثمان أقرأه الْقُرْآن، بل لا نَحْفَظ عنه من أحرف الْقُرْآن إلا أحرفاً

يسيرة، ولو كان سبيله في الانتصاب لأخذ القرآن على من قرأ عليه السبيل التي وصفها الراوي عن المغيرة بن أبي شهاب ما ذكرنا، كان لا شك قد شارك المغيرة في القراءة عليه والحكاية عنه غيره من المسلمين، إما من أدانيه وأهل الخصوص به، وإما من الأباعد والأقاصي، فقد كان له من أقاربه وأدانيه من هو أمس رحماً، وأوجب حقا من المغيرة، كأولاده وبني أعمامه ومواليه وعشيرته من لا يحصي عدده كثرة، وفي عدم مدعي ذلك عن عثمان الدليل الواضح على بطول قول من أضاف قراءة عبدالله بن عامر إلى المغيرة بن أبي شهاب، ثم إلى أن أخذها المغيرة بن أبي شهاب عن عثمان قراءة عليه.

وبعدُ، فإنَّ الَّذِي حكى ذلك وقاله رجل مجهول من أهل الشام لا يعرف بالنقل في أهل النقل، ولا بالْقُرْآن في أهل الْقُرْآن، يقال عراك بن خالد المري، ذكر ذلك عنه هشام بن عمار، وعراك لا يعرفه أهل الآثار ولا نعلم أحداً روى عنه غير هشام بن عمار.

وقد حدثني بقراءة عبدالله بن عامر كلها العباس بن الوليد البيروتي وقال حدثني عبد الحميد بن بكار عن أيوب بن تميم عن يحيى بن الحارث عن عبدالله بن عامر اليحصبي أن هذه حروف أهل الشام التي يقرءونها.

فنسب عبدالله بن عامر قراءته إلى أنها حروف أهل الشام في هذه الرواية التي رواها لي العباس بن الوليد، ولم يضفها إلى أحد منهم بعينه، ولعله أراد بقوله: إنها حروف أهل الشام أنه قد أخذ ذلك عن جماعة من قرائها، فقد كان أدرك منهم من الصحابة وقدماء السلف خلقا كثيراً، ولو كانت قراءته أخذها كما ذكر عراك بن خالد عن

يحي بن الحارث عنه عن المغيرة بن أبي شهاب عن عثمان بن عفان رضي الله عنه لم يكن ليترك بيان ذلك إن شاء الله تعالى مع جلالة قدر عثمان، ومكانه عند أهل الشام، ليُعَرِّفهم بذلك فضل حروفه على غيرها من حروف القراء»(١).

وقال أبو عمرو الداني في كتاب جامع البيان(٢): «وقد كان محمد بن جرير الطبري فيما أخبرنا الفارسي عن عبد الواحد بن عمر عنه يضعِّف اتصال قراءة ابن عامر ويُبْطِل مادتها من جهتين:

إحداهما: أن الناقل لاتصالها مجهول في نقلة الأخبار... في حملة القرآن وهو عراك بن خالد المقرئ، وأنه لم يرو عنه غير هشام بن عمار وحده.

والثانية: أن أحداً من الناس لم يَدَّعِ أن عثمان أقرأه القرآن، قال: ولو كان سبيله في الانتصاب؛ لأخذ القرآن على من قرأه عليه السبيل التي وصفها الراوي عن المغيرة، كان لا شك قد شارك المغيرة في القراءة عليه والحكاية عنه غيره من المسلمين؛ إما من دانيه وأهل الخصوص، وإما من الأباعد منه والأقاصي، فقد كان له من أقاربه وأدانيه من هو أمس به رحماً وأوجب حقاً من المغيرة؛ كأولاده وبني أعمامه ومواليه وعشيرته، ومن الأباعد من لا يُحصى عدده كثرة.

وفي عدم مدعي ذلك على عثمان ـ رضي الله عنه ـ الدليلُ الواضحُ على بُطُولِ قولِ من أضاف قراءة عبدالله بن عامر إلى المغيرة بن شهاب، ثم إلى أن أخذها المغيرة عن عثمان قراءة عليه» انتهى.

---

(١) نقلاً عن مقال للشيخ أحمد بن فارس السلوم في ملتقى أهل الحديث.
(٢) (مخطوط / لوحة ٢٨).

وهذا الموقف من الطبري من جهة علمية مقبول، أي: أنه لم يردَّ القراءة من باب الجهل أو الهوى، وإنما ردَّها لاعتبار علميٍّ مقبول من جهة البحث، لكن النتيجة التي توصَّل إليها غير صحيحة، ولم يقبلها العلماء الذين اعتبروا قراءة ابن عامر ورضوها، وقد تلقها الناس بالقبول.

فالذي استنكره الطبري من السند، وهو عراك بن خالد قد عرفه غيره ووثَّقه في النقل، ومن عرف حجة على من لم يعرف.

وعراك له رواية في الحديث، وقد ذكره المحدثون في تراجمهم، ومن أوسع تراجمه ما ذكره المزي في تهذيب الكمال، وقد ذكر من روى عنهم، وهم:

إبراهيم بن أبي عبلة، وإبراهيم بن وثيمة النصري، وأبوه خالد بن يزيد المري، وأبو أمية عبد الرحمن بن السندي مولى عمر بن عبد العزيز، وعبد الملك بن أبان، وعثمان بن عطاء الخرساني، ويحيى بن الحارث الذِّماري، وقرأ عليه القرآن.

ثمَّ ذكر من رووا عنه، وهم:

أبو الوليد أحمد بن عبد الرحمن بن بكار الدمشقي، وأبو الفضل الربيع بن ثعلب المقرئ، وقرأ عليه القرآن، وعبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان المقرئ، ومحمد بن ذكوان الدمشقي، ومحمد بن وهب بن عطية السلمي، ومروان بن محمد الطاطري، وموسى بن عامر المريّ، وهشام بن عمار، وقرأ عليه القرآن.

ونقل المزيُّ عن المقرئ أبي علي أحمد بن محمد بن أحمد الأصبهاني، قال: عراك بن خالد من المشهورين عند أهل الشام

بالقراءة والأخذ عن يحيى بن الحارث، وعن أبيه، وعن غيره بالضبط عنهم[(١)].

ومن كان هذا حاله في الآثار والقرآن، فقد ارتفعت عنه الجهالة التي حكم بها الطبري رحمه الله، فما كان بالنسبة له مجهولاً لا يُعرف، كان بالنسبة لغيره معروفاً موثَّقاً في نقل القراءة، والله أعلم.

وممن اعترض عليه وردَّ قوله أبو عمرو الداني فقد انتقده بعد سياقه لاحتجاج الطبري السابق، كما نبَّه الشاطبي إلى عدم الاغترار بنقد الطبري لقراءة ابن عامر.

ولا شكَّ عندنا اليوم أنَّ قراءة ابن عامر من القراءات المقبولة المتلقاة جيلاً بعد جيل بالرضا والقبول، وأنَّ قول الطبري ـ مع جلالته ـ غير مقبولٍ فيها، وإن كان بالنسبة له هو عنده وجه في عدم قبولها؛ لأنَّ سندها لم يتصل عنده.

ثُمَّ أعود فأقول: إنَّ أوَّل ما يجب على من زعم أنَّ ابن جرير أنكر قراءة متواترةً أن يُثبتَ تواترها عند ابن جرير أوَّلاً، ثمَّ يُسلَّم له تعبيره هذا.

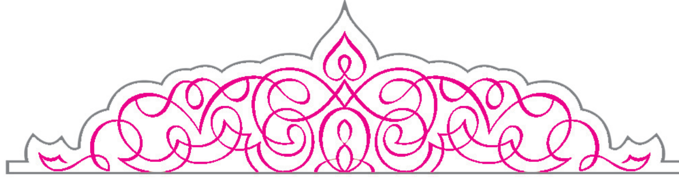
أما أن يُحكَّم ابن جرير إلى مصطلح لم ينشأ إلا بعده، فإن هذا مما لا يخفى بطلانه علميّاً، وهذه مسألة تعود إلى معنى التواتر في القراءات، ومتى نشأ الحكم بتواتر السبعة أو العشرة.

فتسبيع السبعة أو تعشير العشرة والحكم عليها أنها هي القراءات المتواترة، أو السبعة متواترة والثلاثة الأخرى مشهورة ـ على اختلافٍ

(١) ينظر: تهذيب الكمال (٥: ١٤٩).

لا أثر له في صحة قراءتهم ـ إنما جاء بعد ابن جرير، والحكم عليه بشيء جاء بعده ظاهر الفساد.

وأرجو ـ بعد هذا ـ أن يتضح الموقف الصحيح من الإمام الطبري في ردِّه للقراءات التي حكم العلماء بقبولها، وهو عدم الاعتداد بردِّه وإنكاره لها، لكن لا يقال إنه أنكر قراءة متواترةً، والله الموفق.



(٤٧)

قراءة حفص عن عاصم ليست من مرويات الطبري في القراءات[*]

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فكنت قد طرحت في هذا الملتقى موضوعاً يتعلق بالقراءات عند ابن جرير، وخلصت فيه إلى أن ابن جرير لا يردُّ قراءةً متواترةً.

واليوم ظهر لي أن ابن جرير الطبري لم يكن عنده سند بقراءة حفص عن عاصم، وإني أستبيحكم أيها القراء الكرم عذراً في أن أذكر لكم قصة هذه الفائدة:

كنت يوم الثلاثاء الموافق (١٧/ ٩/ ١٤٢٤هـ) أكتب في تفسير (جزء تبارك) تفسيرَ قوله تعالى: ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ [المعارج: ١٦]، فقرأت في تفسير الطبري[(١)] ما نصُّه: «... والصواب من القول في ذلك عندنا أن لظى الخبر ونزاعة ابتداء فذلك رفع ولا يجوز النصب في القراءة

(*) نشر في ٢٠/ ٩/ ١٤٢٤.

(١) ط: دار هجر (٢٣: ٢١٦).

لإجماع قراء الأمصار على رفعها ولا قارئ قرأ كذلك بالنصب وإن كان للنصب في العربية وجه».

فاستغربت قولَه هذا؛ لأنَّ قراءة حفص بنصب ﴿نَزَّاعَةً﴾، والطبري يقول: «ولا قارئ قرأ كذلك بالنصب، وإن كان للنصب في العربية وجه»، وعلقت عليه بأن كلامه يشير إلى أنه لم يكن عنده سندٌ بقراءة حفص عن عاصم.

ثمَّ رأيت من الغد الشيخ المقرئ محمد بن عوض زايد الحرباوي أستاذ القراءات في قسم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين بالرياض، فعرضت عليه كلام الطبري، فاستغربه، فذكرت ما توقعته من كون سند حفص ليس من مرويات الطبري.

فقال لي: لو رجعت إلى كتابي (مفردات القراءات العشرة من طريق الشاطبية والدرة) إلى قراءة (معذرةً) بالنصب فإنها من مفردات حفص، ونظرت ماذا يقول فيها، فلما اطلعت على كتابه ـ وهو نفيس في هذا الباب ـ تتبعت كل مفردات حفص، وقرأت تعليقات الطبري عليها، فظهر لي بجلاءٍ ما توصلت إليه ـ وسيظهر لك ـ أيها القارئ الكريم ـ من خلال الأمثلة التي سأستعرضها لك إن شاء الله.

وأثناء بحثي في هذه المفردات وعرضها على تفسير الطبري اتصل بي الأخ الباحث حسين المطيري أستاذ القرآن بقسم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين بالرياض، فعرضت عليه ما توصلت له، فطرب له واستحسنه، وذكر لي فائدة نفيسة تتعلق بطريقي عاصم، وهو أن طريق شعبة هو المقدم عند المتقدمين، ولعل هذا يشير إلى عدم ورود سند

حفص عند الطبري، وهذه الفائدة نصٌّ لابن مجاهد في كتاب السبعة[١]، قال فيه: «وإلى قراءة عاصم صار بعض أهل الكوفة وليست بالغالبة عليهم؛ لأن أضبط من أخذ عن عاصم أبو بكر بن عياش ـ فيما يقال ـ لأنه تعلمها منه تعلماً خمساً خمساً.

وكان أهل الكوفة لا يأتمون في قراءة عاصم بأحد ممن يثبتونه في القراءة عليه إلا بأبي بكر بن عياش، وكان أبو بكر لا يكاد يُمَكِّن من نفسه من أرادها منه، فقلَّتْ بالكوفة من أجل ذلك، وعَزَّ من يحسنها، وصار الغالب على أهل الكوفة إلى اليوم قراءة حمزة بن حبيب الزيات».

وإذا تأملت هذا النصَّ ظهر لك أن قراءة حفص عن عاصم في وقت الطبري (ت: ٣١٠) الذي كان في طبقة شيوخ ابن مجاهد (ت: ٣٢٤) لم يكن لها قبول كغيرها.

وبعد ذكري لك قصة هذه الفائدة أذكر لك أمثلة من تفسير الطبري تدلُّ على أنه لم يكن عنده سند حفص عن عاصم:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٥٩].

قال الطبري: «واختلفت القراء في قراءة قوله: (لمهلكهم):

فقرأ ذلك عامة قراء الحجاز والعراق (لِمُهْلَكِهم) بضم الميم وفتح اللام، على توجيه ذلك إلى أنه مصدر من أهلكوا إهلاكا.

---

(١) (ص: ٧١).

وقرأه عاصم (لِمَهْلَكهم) بفتح الميم واللام على توجيهه إلى المصدر من هلكوا هلاكاً ومهلكاً.

وأولى القراءتين بالصواب عندي في ذلك قراءة من قرأه (لِمُهْلَكهم) بضم الميم وفتح اللام؛ لإجماع الحجة من القراء عليه، واستدلالاً بقوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ﴾؛ فأن يكون المصدر من ﴿أَهْلَكْنَا﴾ إذ كان قد تقدم قبله أَولى»[(١)].

في هذا المثال ذكر قراءتين فقط: الأولى قراءة الجمهور، والثانية قراءة عاصم، وهي من طريق شعبة بن عياش.

ولم يذكر القراءة الثالثة، وهي قراءة حفص عن عاصم ﴿لِمَهْلِكِهِم﴾ بفتح الميم وكسر اللام.

ولو كانت عنده لما تركها، وقد ذكر قراءة عاصم بنصِّها.

المثال الثاني: قوله تعالى ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ [مريم: ٢٥].

قال الطبري: «واختلف القرأة في قراءة قوله: (تساقط):

فقرأ ذلك عامة قرأة المدينة والبصرة والكوفة (تَسَّاقط) بالتاء من تساقط وتشديد السين بمعنى تتساقط عليك النخلة رطبا جنيا ثم تدغم إحدى التاءين في الأخرى فتشدد، وكأن الذين قرؤوا ذلك كذلك وجهوا معنى الكلام إلى: وهزي إليك بجذع النخلة تسَّاقط النخلة عليك رطباً جنياً.

(١) تفسير الطبري، ط: دار هجر (١٥: ٣٠٦ ـ ٣٠٧).

وقرأ ذلك بعض قراء الكوفة: (تَسَاقط) بالتاء وتخفيف السين، ووجهوا معنى الكلام إلى مثل ما وجَّهه إليه مشددوها غير أنهم خالفوهم في القراءة.

وروي عن البراء بن عازب أنه قرأ ذلك: (يَسَّاقط) بالياء.

حدثني بذلك أحمد بن يوسف، قال: ثنا القاسم، قال: ثنا يزيد، عن جرير بن حازم، عن أبي إسحاق، قال سمعت البراء بن عازب يقرؤه كذلك.

وكأنه وجه معنى الكلام إلى: وهزي إليك بجذع النخلة يتساقط عليك رطباً جنياً.

وروي عن أبي نهيك أنه كان يقرؤه (تُسقِط) بضم التاء وإسقاط الألف.

حدثنا بذلك ابن حميد قال ثنا يحيى بن واضح قال: ثنا عبد المؤمن قال: سمعت أبا نهيك يقرؤه كذلك. وكأنه وجه معنى الكلام إلى: تسقط النخلة عليك رطباً جنياً.

قال أبو جعفر: والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن هذه القراءات الثلاث؛ أعني:

(تَسَّاقط) بالتاء وتشديد السين، وبالتاء وتخفيف السين، وبالياء وتشديد السين= قراءات متقاربات المعاني قد قرأ بكل واحدة منهن قراء أهل معرفة بالقرآن فبأي ذلك قرأ القارئ فمصيب الصواب فيه...»[(١)].

(١) تفسير الطبري ط: دار هجر (١٥: ٥١٣ ـ ٥١٤).

وهذه القراءات ليس فيها ـ كما ترى ـ قراءة حفص عن عاصم (تُساقِط) بضم التاء وكسر القاف، ولو كانت عنده لذكرها، وهو كما رأيت ذكر قراءات شاذة، والله أعلم.

المثال الثالث: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ [القصص: ٣٢].

قال الطبري: «واختلفت القرأة في قراءة ذلك:

فقرأته عامة قرأة أهل الحجاز والبصرة (من الرَّهَبِ) بفتح الراء والهاء.

وقرأته عامة قرأة الكوفة (من الرُّهْب) بضم الراء وتسكين الهاء.

والقول في ذلك: أنهما قراءتان متفقتا المعنى، مشهورتان في قراء الأمصار، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب»[(١)].

ولم يذكر قراءة حفص بفتح الراء وتسكين الهاء (من الرَّهْبِ)، ولو كانت عنده لذكرها، والله أعلم.

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَٱرْجِعُوا۟﴾ [الأحزاب: ١٣].

قال الطبري: «والقرأة على فتح الميم من قوله: (لا مَقَامَ لكم) بمعنى لا موضع قيام لكم. وهي القراءة التي لا أستجيز القراءة بخلافها؛ لإجماع الحجة من القرأة عليها.

وذُكِرَ عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قرأ ذلك: (لا مُقَام لكم) بضم الميم يعني لا إقامة لكم»[(٢)].

---

(١) تفسير الطبري ط: دار هجر (١٨ ٢٤٦).
(٢) تفسير الطبري، ط: دار هجر (١٩: ٤٣).

ولم يورد أن هذه القراءة التي نسبها إلى أبي عبد الرحمن السلمي قرأ بها عاصم من طريق حفص، ولو كانت عنده لذكرها، ومن ثَمَّ، فإنه لا يصحُّ في مثل هذا المقام أن يقال: إن الطبري ردَّ قراءة حفص عن عاصم؛ لأنه لا يعلمها، والله أعلم.

المثال الخامس: قوله تعالى: ﴿أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًاۚ﴾ [غافر: ٣٧].

قال الطبري: «وقوله: (فأطلع إلى إله موسى) اختلف القرأة في قراءة قوله: (فأطلع):

فقرأت ذلك عامة قرأة الأمصار (فأطلعُ) بضم العين ردّاً على قوله: ﴿أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ﴾ وعطفا به عليه.

وذُكِر عن حميد الأعرج أنه قرأ (فأطلعَ) نصباً جوابا لِ(لعلِّي)، وقد ذكر الفراء أن بعض العرب أنشده:

عـل صـروف الـدهـر أو دُولاتـهـا يـدلـنـنـا الـلـمـة مـن لَـمَّـاتِـهـا
فـتـسـتـريـحَ الـنـفـس مـن زفـراتـهـا

فنصب فتستريحَ على أنها جواب لِلَعَلَّ

والقراءة التي لا أستجيز غيرها الرفعُ في ذلك؛ لإجماع الحجة من القراء عليه»[(١)].

وهذه القراءة التي نسبها إلى حميد، ولم يستجزها هي قراءة حفص عن عاصم، ولكنه لم يذكرها عنه؛ لأنها ليست عنده روايةً، وهذه

(١) تفسير الطبري، ط: دار هجر (٢٠: ٣٢٦ ـ ٣٢٧).

كسابقتها، فلا يقال عن الطبري: ردَّ قراءة حفصٍ عن عاصم، وإنما يصح ذلك لو أنه نصَّ على هذا السند من الرواية ثمَّ ردَّه، والله أعلم.

وبعد هذه الأمثلة لعله يظهر لك جليّاً أن قراءة حفص عن عاصمٍ لم تكن من مرويات الطبري رحمه الله تعالى، لذا لا يُشنَّع عليه بردِّ القراءة التي انفرد بها حفص، بزعم أنها قراءة حفص عن عاصم، وأنها متواترة، فتأمل ذلك جيِّداً تسلم من عيبِ هذا الإمام بما ليس فيه.

وقبل أن أختم هذا البحث أذكر مسألة، ثمَّ مسرداً لانفرادات حفص لتراجع تعامل الطبري معها إن شئت.

أولاً: المسألة العلمية:

إذا ثبت أنَّ الطبري لم يُسند قراءة عاصم من طريق حفص، وليست هذه الرواية من مروياته في القراءة، فإنه لا يحسن رسم الكلمة التي انفرد بها حفص على ما يوافق قراءته؛ لأن الإمام الطبري لا يفسر القرآن برواية حفص عن عاصم، وسأذكر لك مثالاً يوضِّح وقوع اللبس على محقِّقي تفسير الطبري الفضلاء في دار هجر.

في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢].

قال الطبري: «...﴿وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ﴾؛ يقول: واختلاف ألوان أجسامكم.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ﴾؛ يقول: إن في فعله ذلك كذلك لعبراً وأدلة لخلقه الذين يعقلون أنه لا يعيبه إعادتهم لهيئتهم التي كانوا بها قبل مماتهم من بعد فنائهم.

وقد بينا معنى العالَمين فيما مضى قبل»[١].

لقد قرأ المحققون الفضلاء لفظ (العالَمين) بكسر اللام هكذا (العالِمين)، ثمَّ أعادوا إلى ما ذكر الطبري أنه مضى قبل، وذلك ـ كما ظنوا ـ (ص: ٤٠٧) من هذا الجزء، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

وهذا لا يتناسب مع قراءته التي دلَّ عليها بتفسيره حيث قال: «العبرة وأدلة لخلقه...» وهؤلاء هم العالَمون بفتح اللام، لا العالِمون بكسرها، والله أعلم.

ثانياً: مفردات حفص من كتاب مفردات القراء العشرة من طريق الشاطبية والدرة، للأستاذ محمد بن عوض زايد الحرباوي:

١ ـ هُزُوا، وجميع ما ورد مثله / بالواو بدلا من الهمزة، وضم الزاي.

٢ ـ يُرجعون [آل عمران: ٨٣]/ بياء الغيبة مضمومة.

٣ ـ يجمعون [آل عمران: ١٥٧]/ بياء الغيبة، والباقون بالتاء.

٤ ـ سوف يؤتيهم [النساء: ١٥٢]/ بالياء، والباقون بالنون.

٥ ـ استَحَقَّ [المائدة: ١٠٧]/ بفتح التاء والحاء، والباقون بضم التاء وكسر الحاء.

---

(١) تفسير الطبري، ط: دار هجر (١٨: ٤٧٩).

٦ ـ تَلْقَفُ [الأعراف: ١١٧، طه: ٦٩، الشعراء: ٤٥]/ بسكون اللام مع تخفيف القاف.

٧ ـ معذرةً [الأعراف: ١٦٤]/ بنصب التاء، والباقون بالرفع.

٨ ـ مُوهِنُ كيد [الأنفال: ١٨]/ بسكون الواو مع تخفيف الهاء، وحذف التنوين وجرِّ الكيد.

٩ ـ معيَ عدوّاً [التوبة: ٨٣]/ فتح الياء، وأسكنها الباقون.

١٠ ـ متاعَ [يونس: ٢٣]/ بنصب العين، ورفعها الباقون.

١١ ـ ويوم يحشرهم [يونس: ٤٥]/ بياء الغيبة، والباقون بالنون.

١٢ ـ من كلٍ زوجين [هود: ٤٠]/ بتنوين (كلٍ) والباقون بترك التنوين.

١٤ ـ دأَباً [يوسف: ٤٧]/ بفتح همزة (دأَبا) والباقون بالسكون.

١٥ ـ نوحي إليهم [يوسف: ١٠٩] وفي النحل والأنبياء / بالنون مع كسر الحاء، والباقون بالياء مع كسر الحاء.

١٦ ـ ليَ عليكم [إبراهيم: ٢٢]/ فتح الياء من (ليَ)، والباقون بسكونها.

١٧ ـ ورجِلِك [الإسراء: ٦٤]/ بكسر الجيم، والباقون بسكون الجيم.

١٨ ـ لمَهلِكهم [الكهف: ٥٩]/ بفتح الميم وكسر اللام، وشعبة بفتح الميم واللام، والباقون بضم الميم وفتح اللام.

١٩ ـ تُسَاقِط [مريم: ٢٥]/ بضم التاء وتخفيف السين وكسر القاف.

٢٠ ـ إنْ، وهذان [طه: ٦٣]/ بسكون النون في إن. وهذان بالألف مع تخفيف النون.

٢١ ـ قال رب احكم [الأنبياء: ١١٢]/ إثبات الألف في قال، والباقون بحذف الألف على سبيل الأمر (قُل).

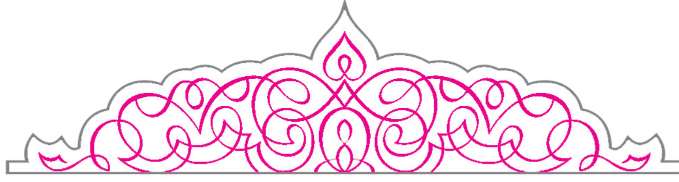
٢٢ ـ سواءً [الحج: ٢٥]/ بنصب الهمزة، والباقون برفعها.

٢٣ ـ والخامسةَ أن غضب [النور: ٩]/ بنصب التاء من (الخامسةَ)، والباقون بالرفع.

٢٤ ـ تستطيعون [الفرقان: ١٩]/ بتاء الخطاب، والباقون بياء الغيبة.

هذه بعض الانفرادات، وبعضها تركته لأنه ذُكر في النقول السابقة، وبعضها مما يتعلق بالأداء، وهو مما لا يعتني به الطبري.

ويظهر لي ـ وهو مما يحتاج إلى دراسة فاحصة ـ أن الطبري كوفي الأصول يعتمد على علمائهم، فاعتمد على الفراء في الإعراب، واعتمد على أبي عبيد في القراءة، والله أعلم.



(٤٨)

مفهوم النسخ عند ابن جرير الطبري(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن تفسير ابن جرير معين لا يكاد ينضب من الموضوعات القرآنية المتناثرة فيه، وهي بحاجة إلى تنقيب وكشف عن مكنوناتها.

ولقد حرصت على أن أطرح في هذا المقال مثالاً لذلك، غير أني قبل أن أبدأ به أذكر لك ـ أيها القارئ الكريم ـ ملحوظة لابدَّ منها عند من يريد النقل من ابن جرير، وهي حاجتك إلى النقل الطويل لكي تتضح المسألة كما طرحها هذا الإمام، وذلك مني اعتذار عما قد تجده من طول في النقل أثناء دراسة مسألة من المسائل التي طرحها الإمام رحمه الله تعالى.

وبعد هذه المقدمة أقول: لقد كان ابن جرير رحمه الله تعالى فقيهاً أصوليّاً، وقد كتب في أصول الأحكام كتاباً أسماه (البيان عن أصول الأحكام)، وقد نصَّ عليه في كتاب التفسير في غير ما موضع، ومنها قوله: «وقد دللنا في كتابنا كتاب البيان عن أصول الأحكام».

(*) نشر في ٥/ ١١/ ١٤٢٤.

وقد كان إذا مرَّ بموضوع له علاقة بأصول الأحكام ـ كالنسخ مثلاً ـ أشار إلى أنه قد توسع فيه في كتابه هذا، وأعرض عن التفصيل في كتاب التفسير.

وإليك هذه المواضع أمثلة على ذلك:

١ ـ قال: «وغير جائز ادعاء خصوص في آية عام ظاهرها إلا بحجة يجب التسليم لها لما قد بينا في كتابنا كتاب البيان عن أصول الأحكام»(١).

٢ ـ وقال: «وأولى الأقوال بالصواب في قوله: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] أن يقال هو عام في كل ما قضاه الله وبرأه لأن ظاهر ذلك ظاهر عموم وغير جائز إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان لما قد بينا في كتابنا كتاب البيان عن أصول الأحكام»(٢).

٣ ـ وقال: «... وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى ذكره قال: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فأمر الرجال أن يمتعوهن وأمره فرض إلا أن يبين تعالى ذكره أنه عنى به الندب والإرشاد لما قد بينا في كتابنا المسمى بلطيف البيان عن أصول الأحكام لقوله ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١]...»(٣).

ومن الموضوعات التي لم يمكنه إغفال جوانب منها في تفسيره موضوع النسخ؛ لكثرة وروده في تفسيرات السلف، فما المصطلح الذي

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٥٠٨).
(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٥١٠).
(٣) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢: ٥٣٦).

سار عليه ابن جرير، وما أثر ذلك على تعليقاته على مصطلح السلف في النسخ.

أولاً: تعريف النسخ عند ابن جرير:

قال: «يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾ إلى غيره فنبدله ونغيره، وذلك أن يحول الحلال حراماً والحرام حلالاً، والمباح محظوراً، والمحظور مباحاً، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة، فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ.

وأصل النسخ من نسخ الكتاب، وهو نقله من نسخة إلى أخرى غيرها، فكذلك معنى نسخ الحكم إلى غيره، إنما هو تحويله ونقل عبارته عنه إلى غيره.

فإذا كان ذلك معنى نسخ الآية فسواء إذا نسخ حكمها فغير وبدل فرضها، ونقل فرض العباد عن اللازم كان لهم بها أوفر حظها، فترك أو محي أثرها، فعفي ونسي، إذ هي حينئذ في كلتا حالتيها منسوخة، والحكم الحادث المبدل به الحكم الأول والمنقول إليه فرض العباد هو الناسخ، يقال منه: نسخ الله آية كذا وكذا ينسخه نسخاً، والنسخة الاسم»(١).

وقال: «... وإنما قلنا ذلك أولاهما بالصواب لأن القائلين أن حكم هذه الآية منسوخ زعموا أنه نسخ بقوله: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقد دللنا في كتابنا كتاب البيان عن أصول الأحكام

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٤٧٥).

أن النسخ لا يكون نسخاً إلا ما كان نفياً لحكم غيره بكل معانيه حتى لا يجوز اجتماع الحكم بالأمرين جميعاً على صحته بوجه من الوجوه، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع»[(١)].

وقال: «النسخ لا يكون في حكم إلا ينفيه بآخر له ناف من كل وجوهه»[(٢)].

ثانياً: لا بدَّ للنسخ من دلالة تدلُّ عليه.

قال: «... لأن دعوى المدعي نسخ آية يحتمل أن تكون غير منسوخة بغير دلالة على صحة دعواه تحكم والتحكم لا يعجز عنه أحد»[(٣)].

وقال: «... فإذ كان قوله عز وجل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] محتملاً ما ذكرنا من الأوجه، لم يكن لأحد أن يزعم أنها ناسخة أو منسوخة إلا بحجة يجب التسليم لها؛ لأن الناسخ لا يكون إلا بمنسوخ، ولم تقم حجة يجب التسليم لها بأن قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ معني به: فأينما توجهوا وجوهكم في صلاتكم فثم قبلتكم...»[(٤)].

ثالثاً: النسخ في الأحكام أما الأخبار فلا تُنسخ:

قال الطبري: «... وذلك أن يحول الحلال حراماً، والحرام حلالاً، والمباح محظوراً، والمحظور مباحاً، ولا يكون ذلك إلا في الأمر

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٦: ٢٤٦).
(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣: ١٤٩).
(٣) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢: ١٩٠).
(٤) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٥٠٥).

والنهي والحظر والإطلاق والمنع والإباحة، فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ»[(١)].

وقال: «... والأخبار لا يكون فيها نسخ، وإنما النسخ يكون في الأمر والنهي»[(٢)].

أثر عدم العمل بمفهوم النسخ الاصطلاحي عند الطبري:

المثال الأول:

قال الطبري: «وقد روي عن مقاتل بن حيان في ذلك ما حدثني محمد بن عبد الرحيم البرقي قال ثنا عمرو بن أبي سلمة قال سألت أبا معاذ الخرساني عن قول الله: ﴿لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ [النبأ: ٢٣]، فأخبرنا عن مقاتل بن حيان، قال: منسوخة، نسختها: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: ٣٠].

ولا معنى لهذا القول؛ لأن قوله: ﴿لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ [النبأ: ٢٣] خبر، والأخبار لا يكون فيها نسخ، وإنما النسخ يكون في الأمر والنهي»[(٣)].

ولو حُمِلَ كلام مقاتل بن حيان على مفهوم النسخ عند السلف ـ وهو مطلق الرفع لشيءٍ من معنى الآية أو حكمها، وهو أعم من المصطلح الذي ذكره الطبري ـ لما كان في الأمر إشكالٌ، ويكون مراد مقاتل أنَّ الآية الأخرى تبين أنهم إذا انتهوا من عذابٍ في هذه الأحقاب، فإنه

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٤٧٥).
(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ١٢).
(٣) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ١٢).

يزاد عليهم العذاب بعد ذلك، ويكون قول مقاتل من باب بيان المجمل، وبيان المجمل نوع من النسخ الذي يقع في الآية على مصطلح النسخ عند السلف.

المثال الثاني:

قال الطبري: «حدثنا أبو كريب قال ثنا عثمان بن سعيد قال ثنا خالد عن حسين بن قيس عن عكرمة عن بن عباس في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، قال: نسختها: ﴿وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النساء: ٤٦].

وهذا قول لا معنى له لأن نسخ الأحكام من قِبَلِ الله جل وعز لا من قبل العباد وقوله: ﴿وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النساء: ٤٦] خبر من الله عن عباده المؤمنين وأنهم قالوه، لا نسخ منه»[١].

وهذا القول المذكور عن ابن عباس مشكلٌ يحتاج إلى بيانٍ، فأقول:

١ ـ إن النسخ الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما ليس النسخ الاصطلاحي عند ابن جرير، وذلك ظاهر بلا ريب.

٢ ـ أن مصطلح النسخ عند ابن عباس ـ وغيره من السلف ـ له ثلاثة أحوال:

الأول: أن يراد به نسخ حكمٍ شرعي بحكم شرعي آخر، كما هو النسخ الاصطلاحي عند المتأخرين.

الثاني: أن يكون المراد بالنسخ رفع جزء من حكم أو خبرٍ، ويكون ذلك بتخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو بيان مجمل، أو استثناءٍ.

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢: ٣٤٤).

أورد الطبري عن ابن جريج، قال: «قال الله تعالى ذكره: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ﴾ [النحل: ١٠٦]، ثم نسخ واستثنى فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا فُتِنُواْ ثُمَّ جَٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النحل: ١١٠]»[(١)].

وهذا نص صريح واضح في ترادف النسخ والاستثناء عندهم، وقس عليه غيره من المصطلحات الأخرى.

الثالث: أن يُنسخ توهمُ معنى غير مراد بالآية[(٢)].

وذلك مثل ما رواه مسلم عن أبي هريرة، قال: «لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ، ثم جثوا على الركب، وقالوا: يا رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها.

فقال رسول الله ﷺ: أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا، بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير.

فلما أقر بها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها: ﴿ءَامَنَ

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٤ : ١٨٣). وكذا رواه عن الحسن وعكرمة في الآية نفسها. وينظر عن ابن عباس (١٨ : ١١٠).

(٢) ينظر: فتاوى شيخ الإسلام ١٣: ٢٧٢ ـ ٢٧٣).

ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

فلما فعلوا ذلك نسخها الله، فأنزل الله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]».

فعبارة أبي هريرة: (نسخها)، أي: نسخ المعنى المتوهم في الآية الأولى.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٤: ١٠٦): «... والمقصود هنا أن قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة: ٢٨٤]حق، والنسخ فيها هو رفع فَهْمِ من فَهِمَ من الآية ما لم تدل عليه، فمن فَهِمَ أن الله يكلف نفسا ما لا تسعه، فقد نسخ الله فهمه وظنَّه، ومن فَهِمَ منها أن المغفرة والعذاب بلا حكمة وعدل فقد نسخ فهمه وظنه، فقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ردٌّ للأول.

وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾ [البقرة: ٢٨٦] رد للثاني...».

وقال في الفتاوى (١٤: ٦٩): «وكثير من السلف يريد بلفظ النسخ رفع ما يُظن أن الآية دالة عليه».

وهذا المثال الوارد عن أبي هريرة يمكن أن يدخل في بيان المجمل، غير أنه يقع فيه فهم غير مراد فتأتي الآية الأخرى ببيان

المراد، فيرتفع المعنى الذي ألقي في نفوسهم، بخلاف المجمل الذي لا يبين المراد منه أولاً.

فإذا وقع فهم لها منه ثم جاء البيان بآية أخرى، فهو من القسم الثالث، وإن لم يقع فهم أوليٌّ، بل كان المعنى مشكلاً مطلقاً، ثم جاء البيان بآية أخرى فهو من قبيل المجمل.

والذي يدل على نسخ المعنى الذي يقع في الأفهام، قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الحج: ٥٢].

٣ ـ إذا تبينت أحوال النسخ عند السلف، فالذي يظهر لي أن ابن عباس قد أغرب في عبارته، وأن مراده أن يرفع توهم وقوع النكوص عن هذا الأمر المكروه، وعدم الرضا به من الصحابة الكرام، إذ قوله تعالى: ﴿سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فيه إشارة إلى وقوع امتثال الأمر، والآية فيها إلماح بغير ذلك في قوله ﴿وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢١٦]، إذ قد يقع في الذهن احتمال عدم الرضا أو العمل، فأراد ابن عباس أن ينفي هذا الاحتمال، وأن يبين أن الصحابة كان أمرهم على الامتثال.

وهذا التخريج ـ مع غرابته ـ مطروح للمدارسة في فهم عبارة ابن عباس رضي الله عنه، وباب تخريج الأقوال أوسع من باب الاستدلال.

ويظهر من هذين المثالين أنَّ الإمام الطبري رحمه الله تعالى لم يكن يُعْمِلُ مصطلح السلف في النسخ، ولذا كان يعترض على مثل هذا المثال، وفي هذا فائدة علمية ذات خطر، وهي أن تعرف مصطلح كلِّ قوم، ولا تحمل كلامهم على مصطلح غيرهم، فتقع في الخطأ.

مسألة متممة لمبحث النسخ عند السلف:

يقع السؤال عن كيفية إدراك أن السلف أرادوا بلفظ النسخ غير النسخ الاصطلاحي؟

والجواب أن يقال:

إن كان النص الذي ورد عليه لفظ النسخ خبراً، فاحمله على مطلق الرفع لجزء من معنى الآية، ويمكن أن يصطلح عليه بالنسخ الجزئي.

ثم ابحث عن الأنسب له من تقسيمات المتأخرين، فقد يكون تقييد مطلق، وقد يكون بيان مجمل، وقد يكون تخصيص عامٍّ، وقد يكون استثناء من مستثنى منه.

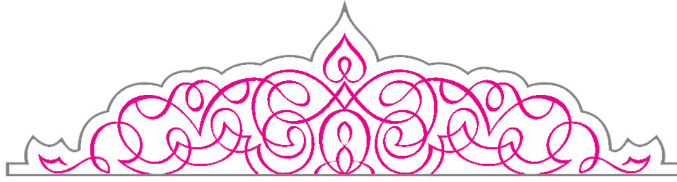
ولا يصح بحال أن يكون مرادهم بالنسخ هنا النسخ الكلي للمعنى؛ لأن هذا النسخ الكلي لا يأتي إلا في الأحكام.

وإن كان النص الذي ورد عليه لفظ النسخ حُكماً شرعياً، فإنه لا يُصار إلى الحكم بمراد الواحد منهم أنه أراد النسخ الكلي في اصطلاح المتأخرين إلا إذا دلت عبارته على ذلك، أما إذا كانت عبارةً مطلقة فالأولى حملها على المناسب لها من تقسيمات المتأخرين من تقييد مطلق، أو بيان مجمل، أو تخصيص عامٍّ، أو استثناء من مستثنى منه.

أما إذا كان النص مما ثبت فيه النسخ بلا إشكال، فالصحيح أن تُحمل عبارتهم على النسخ الاصطلاحي الكلي، والله أعلم.

ومن حرَّر النسخ على هذا السبيل بان له أنَّ النسخ الاصطلاحي الكلي لم يكن كثيراً عند السلف، خلافاً لما توهمه بعض المعاصرين من كثرته عنهم، وراح يردُّ أقوالهم، ويخطِّئ أفهامهم.

والسبيل في التعامل مع أقوال السلف أن تبحث العلل والأسباب الموجبة لهم بهذا القول أو ذاك، وعدم الردِّ لها إلا بعد أن تنفذ السبل في قبول رأيهم أو توجيهه، ذلك أنَّ هؤلاء أعلم منا بكتاب الله، وأتقى منا لله، فلا يُشنَّع عليهم بسبب أقوالٍ لم نفهم نحن مرادهم بها، ولا أدركنا فقههم فيها، والاعتذار لهم في أقوالهم، وتخريجها على المخرج الحسن هو السبيل الأمثل الأقوم، والله الموفق.



(٤٩)

نظرة في طبعة دار هجر لتفسير الطبري(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن ولاه، أما بعد، فقد طلب مني الإخوة الكرام في موقع ثمرات المطابع أن أكتب لهم ما رأيت في تحقيق الإخوة الأفاضل في دار هجر لكتاب جامع البيان عن تأويل آي القرآن، فاستعنت بالله، وكتبت ما يأتي:

أولاً: مميزات هذه الطبعة:

١ ـ الاعتماد على نسخة فريدة لم تَعتمِد عليها الطبعات السابقة، وتدارك كثير من السقط الموجود في المطبوع.

لقد كنت أترقب صدور هذه الطبعة بفارغ الصبر، لما سمعت من وجود نسخة لم يسبق أن وقف عليها من حقق الطبعات السابقة، وكنت أرجو أن تحلَّ بعض الإشكالات التي كنت أرى أنها بسبب سقط في العبارة، وقد كان ذلك، إذ ظهر في هذه الطبعة أن كثيراً مما وقع الإشكال فيه كان بسبب السقط في النسخة المطبوعة، ومن ذلك على سبيل المثال (٢٧: ٤٧ من طبعة الحلبي) ووازنها بطبعة دار هجر

(*) نشر في ٢/ ٣/ ١٤٢٤.

(٢٢ : ٢٠)، ومثال آخر (٢٧ : ٥٩ من طبعة الحلبي) ووازنها بطبعة دار هجر (٢٢ : ٥٠).

٢ ـ وضع أجزاء وصفحات طبعة البابي الحلبي ـ وهي الأكثر تداولاً بين الناس ـ على الحاشية اليمنى أو اليسرى من الصفحة، وفي ذلك الصنع فائدة لمن يريد أن يوازن بين التحقيقين، أو تكون عنده النسخة القديمة فيعرف مقابلها من التحقيق الجديد.

وهذا العمل يُحبَّذُ أن يجعل في كل تحقيق جديد لكتاب سارت طبعة من طبعاته بين الناس، لتكون الفائدة منه أعمَّ، ولا يفقد طالب العلم ما كان له من تعليقات على الطبعة القديمة.

٣ ـ وضع السور والآيات المفسَّرة في المجلد على كعب المجلد، وهذا يسهِّل الرجوع إلى الموضع الذي يريده الباحث.

٤ ـ ذكر فروق النُّسخ، وذلك يجعل للقارئ فرصة التخيُّر والاجتهاد، فيما لو رأى أن ما اختاره المحققون ليس مما يحالفه الصواب.

٥ ـ تخريج الأحاديث، وبعض الآثار، وهو مع وجازته يفيد في عملية البحث العلمي، ويقرِّب المعلومة لمن يريد أن يتوسع في التخريج.

٦ ـ شرح المفردات الغريبة التي تحتاج إلى شرح.

٧ ـ تخريج القراءات تخريجاً موجزاً.

ومن حيث العموم فالحواشي لم تكن مثقلة بما لا يفيد، وهذا من محاسن التحقيق من هذه الجهة.

وأحب أن أختم هذه المميزات بشكر الشيخ الفاضل معالي الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي على جهوده المشهودة في خدمة كتب التراث، وما قام به من إخراج لكتب كبار، وتيسير توزيعها على طلبة العلم وذلك جهد يشكر له ويذكر، وياحبذا لو وُجِدَ مثله ممن يقومون بخدمة التراث وإخراجه على هذا السبيل.

ثم أقول: إن توجيه ملحوظات على هذا العمل العظيم لا تغمطه حقه، ولا تنقص من قدره، بل يكفيه ما فيه من المميزات، لكن لكل رأي خاصٌّ في إخراج الكتاب، وإني إذ أقدِّم رؤيتي المتواضعة ـ التي أرجو أن تكون رؤية موفقة ـ أتمنى أن يُستفاد منه علمياً.

ثانياً: لما كان كل جهد بشري عرضة للاختلاف في طريقة إخراجه، فإني رأيت بعض الملحوظات التي كان يحسن بهذه النسخة أن تتولاها، خصوصاً أن المتوقع بعد صدورها أن لا يكون بعدها تحقيق لهذا الكتاب.

ومن هذه الملحوظات:

١ ـ عدم الاستفادة من تعليقات آل شاكر، مع ما فيها من ثروة علمية لا تخفى على من قرأ في طبعة محمود شاكر رحمه الله، إذ كان له عناية فائقة بالتحقيق والتعليق على كتب التراث، وله في ذلك منهج نفيس لا يخفى على من يقرأ في تراثه.

ومن الملاحظ أن المحققين استفادوا كثيراً من تحقيقه، وإن لم يشيروا إليه، ويظهر هذا جليّاً بموازنة عمل المحققين بين القسم الذي حققه محمود شاكر والقسم الذي لم يحققه.

٢ ـ عدم بيان المصطلحات النحوية التي يستعملها الطبري، وقد كان بيان هذه المصطلحات مما اعتنى به محمود شاكر رحمه الله، وكم كنت أتمنى لو وجِدَ هذا التعريف بالمصطلحات ليكون قارئُ التفسير على علمٍ بها، خصوصاً وأن الطبري يتبع مصطلحات النحو الكوفي، وهي مخالفة للمصطلحات الدارجة اليوم.

٣ ـ عدم الاستفادة من تحقيق الدكتورة هدى قراعة لكتاب معاني القرآن للأخفش، وتظهر فائدة عملها في هذا الكتاب في إرجاعها لنقول الطبري من معاني القرآن للأخفش، وتحديدها بالصفحات، كما قامت في الفهارس بوضع فهرس خاصٍّ بهذه النقول.

كما أنه لم يتابع في نقوله النحوية واللغوية بما عند الفراء في معانيه، وقد استفاد الطبري من كتاب الفراء كثيراً، بل يظهر أنه عمدة عنده.

هذا، وقد ظهر لي من خلال الموازنة أن الطبري ينقل من معاني القرآن للفراء، وقد ينص عليه أحياناً، كما قد تتبعه محمود شاكر في المواطن التي حققها.

وينقل كذلك من مجاز القرآن لأبي عبيدة، وكذلك تتبعها محمود شاكر في المواطن التي حققها.

وينقل من الأخفش، وهو ما تكفلت به الدكتورة هدى قراعة، وجعلت له جدولاً في فهارس معاني القرآن.

وإذا نقل عنهم قلَّ أن ينص على أسمائهم، بل ينسبه إلى أهل العربية أو اللغة أو النحو من البصرة أو الكوفة.

وهناك نصوص لم أعثر عليها في هذه الكتب الثلاثة، ولعلها للكسائي أو قطرب أو غيرهما، والله أعلم.

وتظهر فائدة إرجاع هذه النقول إلى أصولها أنَّ الطبري قد يحكيها أحياناً بالمعنى، فتستغلق العبارة، فإذا عاد القارئ إلى الأصل الذي نقلها منه الطبري اتضحت عبارته.

٤ ـ عدم ترقيم الآثار.

٥ ـ عدم القيام بالفهارس التي هي أهمُّ من الفهارس الموجودة في التحقيق، ومن هذه الفهارس المهمة:

فهرس اللغة، فهرس الغريب، فهرس أساليب العرب، فهرس مصطلحات الطبري، فهرس قواعد الترجيح، فهرس الفوائد العلمية.

٦ ـ كان من المحبذ لو أدرجت استدراكات ابن عطية وابن كثير على الطبري، فهما ممن كان لهما عناية بكتابه، ولهما عليه استدراكات علمية مفيدة.

٧ ـ ومن المحبذ لو وضعت النسخ التي اعتمدت في التحقيق في جدول يذكر فيه اسم النسخة والمواضع التي تحتويها النسخ.

٨ ـ صِغَرُ الهوامش الجانبية، مع أن القارئ لا يخلو من حاجته للتعليق على هذا الكتاب، فلو كانت الحواشي أوسع لاستفيد منها في التعليق.

٩ ـ كان يمكن أن يستعاض عن هذا الحجم الكبير، ويمكن أيضاً أن تُدخل تعليقات آل شاكر المهمة، واستدراكات ابن عطية وابن كثير لو كان إخراج الكتاب فنيّاً على غير هذه الصورة، ومن المعلوم أن

الأمور الطباعية قد تطورت، حتى لقد ظهر تفسير ابن عطية وابن الجوزي وابن كثير وغيرها في مجلد واحد.

وليس المراد أن يكون إخراجه مضغوطاً مثل هذه الكتب، لكن المراد أن تحقيق ذلك ممكن، ومن الأمثلة الواضحة على ذلك أن تقوم بالموازنة بين طبعة دار الغرب لمعجم الأدباء الذي يتألف من سبع مجلدات، سابعها فهارس، مع الطبعة القديمة التي كانت في عشرين جزءاً، وهي بلا فهارس علمية.

وطبعة دار الغرب أجمل وأرقى من تلك، فهلا كانت طبعة تفسير الطبري بمثل هذا المقاس، واستفيد من الحواشي النافعة التي تضاف إليها.

١٠ ـ من المصادر التي اعتمدت في هذه الطبعة كتاب التبيان للطوسي، وقد جاء ذكره في المراجع (٢٦: ١٣٣٦) كالآتي: التبيان في تفسير القرآن (شيعي) لشيخ الطائفة الطوسي.

والملحوظة أن الإحالات عليه ترد في مرويات عن السلف كمرويات مجاهد وقتادة وغيرهما، ولا أدري ما القيمة العلمية في كون الطوسي ذكر هذه المرويات، وهي موجودة عند الطبري بالإسناد!

ينظر ـ على سبيل المثال ـ بعض الإحالات إليه في المجلد (٢٢) الصفحات (١١، ٥٤، ١٣٣، ١٥٢، ١٦٥، ١٦٦) وغيرها كثير.

وهذا الكتاب ليس من كتب التفسير المعتمدة عند أهل السنة حتى يُذكر، والإرجاع إليه في قضية لا تخصه بحيث يقال إنها لا توجد إلا فيه، وحبذا لو ألغيت هذه الترجيعات.

١١ ـ لقد شارك في هذا العمل مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، وهذا يعني أن الذي قام بالعمل فريق، وفي مثل هذا النوع من العمل يفضَّل ذكر الفريق الذي شارك، ويبين ما قام به كل واحد من أعضائه، وهذا أولى من عدم ذكرهم مع ما لهم من جهد، كما أنَّ فيه توكيداً وإقناعاً للقارئ خصوصاً إذا عرفت تخصصات هؤلاء العاملين.

ومن باب الفائدة فإني أذكر كتاباً سار على هذا الأسلوب، وشدَّ ما أعجبني بحسن إخراجه، وببيان ما قام به كل واحد من فريق العمل، وهو كتاب العود الهندي عن أمالي في ديوان الكندي، لعبد الرحمن بن عبيد الله السقاف.

وقد ذُكِرَ في صفحة مستقلة أعضاء العمل، ومهمة كل واحدٍ منهم، ولقد كان إخراجه بديعاً يناسب ما في هذا التأليف من الإبداع والحُسن. وكم أتمنى أن يحرص ناشرو الكتب الإسلامية على حسن الإخراج للكتب، فكم من كتاب يعينك على القراءة بحسن إخراجه.

١٢ ـ كم كنت أود لو كانت المقدمة للكتاب تتناسب مع جلالة مؤلفه وعظمة تأليفه، وأن يستخرج منهجه من خلال ما قام به المحققون؛ إذ الكلام عن منهجه جاء وصفياً خالياً من الأمثلة مع تيسرها لمن قام بتحقيقه، وبقي معه مدة من الزمن.

ولقد وقع في الحديث عن منهجه بعض الأخطاء أحببت أن أذكر أهمها، فمنها:

ـ جاء في ص ٥٠: «فالترجيح بالروايات هو أقوى مرجحات الطبري لما يختاره من المعاني التي يستنبطها».

أقول: لم يكن هذا هو المنهج العام الذي سار عليه الطبري، بل كان يرجح بعض الروايات التي فيها ضعف، فهو ينظر إلى المعنى أكثر من نظره للإسناد أو لطبقة المفسر، إلا في حالات قليلة، وهذا ظاهر من منهجه.

ـ وجاء في الصفحة نفسها: «وكان الأولى به أن يتحرى نقد الأسانيد؛ خاصة أنه ساق كثيراً من الإسرائيليات، ولعل دافعه إلى ذلك أنه ساق السند بتمامه، ومن أسند لك فقد حمَّلك أمانة البحث عن رجال الإسناد، وبالتالي فقد أخلى عهدته...».

على هذا الكلام ملحوظتان:

الأولى: أن اشتراط التحري في أسانيد التفسير ليس هو المنهج الذي قام عليه منهج المحدثين الذين فرقوا بين أحاديث الحلال والحرام والمرفوعات وغيرها، بل لقد نصوا على قبول الروايات التفسيرية على ما فيها من ضعف، وعمل المحدثين والمفسرين على هذا، والطبري مثال لذلك، لذا لا تجد عنده نقد أسانيد مرويات التفسير إلا نادراً، لأن هذه الروايات مما تلقاه العلماء بالقبول، وعملوا بها في فهم كلام الله، ولا يُعترض عليها إلا في حالة وقوع نكارة تدعو إلى تحري الإسناد.

ومن أقوال أئمة الحديث في ذلك ما ذكره البيهقي في مقدمة كتابه العظيم (دلائل النبوة):

قال عبد الرحمن بن مهدي: «إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل

الأعمال تساهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال. وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشدَّدنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال»[(١)].

قال يحيى بن سعيد القطان: «تساهلوا في التفسير عن قومٍ لا يوثِّقونهم في الحديث، ثمَّ ذكر ليث بن أبي سليم، وجويبر بن سعيد، والضحاك، ومحمد بن السائب؛ يعني: الكلبي.

وقال: هؤلاء يُحمد حديثهم (كذا، ولعل الصواب: لا يحمد)، ويُكتب التفسير عنهم»[(٢)].

قال البيهقي: «وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم لأن ما فسروا به؛ ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط»[(٣)].

وقال البيهقيُّ (ت:٤٥٨): «... وأما النوع الثاني من الأخبار، فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها، وهذا النوع على ضربين:

ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين.

وضرب لا يكون راويهِ متَّهماً بالوضع، غير أنه عُرفَ بسوء الحفظِ وكثرة الغلطِ في روايته، أو يكون مجهولاً لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول.

---

(١) دلائل النبوة (١/ ٤٣).
(٢) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٥ ـ ٣٧).
(٣) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٧).

فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملاً في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولةً عند الحكَّام. وقد يُستعمل في الدعوات، والترغيب والترهيب، والتفسير، والمغازي؛ فيما لا يتعلق به حكمٌ»[(١)].

وإذا عُرِفَ هذا، فإن ما ذُكر من الكلام على الأسانيد الدائرة الضعيفة (ص: ١٨٧) مع أنه عن بعض الأسانيد، فإنه لا فائدة فيه من جهة العمل التفسيري؛ لأن هذه الأسانيد التي حكم عليها بالضعف مما اشتهر أخْذُ المفسرين به، وقد سبق بيان أن منهج المحدثين قبول هذه الروايات في التفسير، والله أعلم.

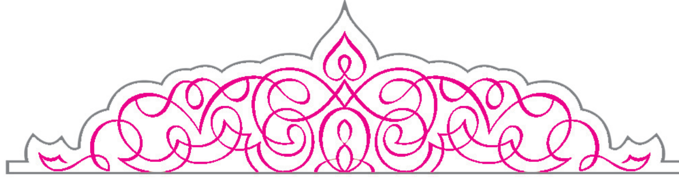
الثانية: أن الطبري لم يَسِرْ على قاعدة من أسند فقد حمَّلك البحث عن الإسناد، والدليل على ذلك ما سبق من أنه اعتمد على هذه الروايات في بيان كلام الله، ولم ينتقدها، ولو كان إنما ذكرها فقط لجاز أن يقال بهذا، مع أني أرى أنه لا يقال به إلا بنص صريح من المؤلف أنه أراد هذه القاعدة في منهجه، وذلك ما لا تجده عند ابن جرير لا نصّاً ولا استقراءً، بل منهجه مخالف لها، والله أعلم.

وهناك بعض الملحوظات في الكلام على منهج الطبري في الإسرائيليات والقراءات، أتركها لضيق المقام.

وأخيراً أقول: إن هذا الكتاب كتابٌ للأمة، وأرى أن المشاركة في تحسينه بأي صورة من الواجبات، وأرجو أن يكون هذا التحقيق الذي خرج له هو التحقيق الإمام الذي ليس له ما بعده، وما ذكرته فمن باب النصح والحرص على هذا الكتاب العظيم، وما توفيقي إلا بالله.

---

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٣ ـ ٣٤).



(٥٠)

التفسير الكبير للفخر الرازي المسمى (مفاتيح الغيب)(*)

التفسير الكبير للفخر الرازي من أوسع كتب التفسير، وقد حشاه مؤلفه بمباحث كثيرة جداً تخرج به عن التفسير، حتى قيل فيه: فيه كل شيء إلا التفسير، وهذا من باب المبالغة لكثرة ما فيه من المباحث التي هي خارجة عن صلب التفسير، بل قد تكون ليست من علوم الشريعة.

والكتاب يُعدُّ من مراجع التفسير الكبيرة، وفيه فوائد كثيرة، ومسائل علمية نادرة، لكن لا يصلح أن يقرأ فيه إلا من كان عارفاً بعلم الاعتقاد، وضابطاً لعلم التفسير ليعرف كيف يستفيد منه.

وقد استفاد الرازي من كتب التفسير التي قبله، خصوصاً كتب المعتزلة، وقد يذكرها لينقدها، لكنه كما قيل: يورد الشبهة نقداً، ويردها نسيئة. فهو قويٌّ في عرض الشبه، ضعيف في ردِّها.

ومن أعلام المعتزلة الذين نقل عنهم: قطرب (ت: ٢٠٦)، وأبو بكر الأصم، والجبائي (ت: ٣٠٣)، والكعبي (ت: ٣١٩)، وأبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني (ت: ٣٢٢)، والزمخشري (ت: ٥٣٨).

(*) نشر في ١٩/ ٣/ ١٤٢٤.

وقد جعل العقل حجة عنده، فتراه يقدمه على النقل بدعوى التعارض بينهما، بل تراه يستخدمه في مجالات لا يُقبلُ فيها نقد العقل، كبعض الأحاديث الصحيحة الواردة في حق بعض الأنبياء، فهو يفندها من جهة العقل فحسب.

وقد استفاد في الوجوه البلاغية من تفسير الزمخشري على وجه الخصوص، لذا تراه يشقِّق سطراً مضغوطاً بالمعلومات عند الزمخشري فيجعله في مسائل يبسط فيها البحث.

ومما ظهر في كتابه غير الأمور العقلية والفلسفية وبحوث العلوم التجريبية ما يأتي:

١ ـ الاعتناء بعلم المناسبات.

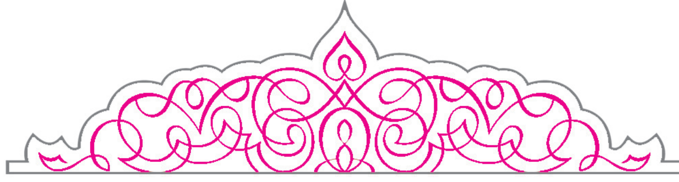
٢ ـ الاستنباط في جميع المجالات.

٣ ـ ذكر الملح واللطائف التفسيرية.

٤ ـ العناية بجانب البلاغة القرآنية.

وهذا الكتاب من الكتب التي تحتاج إلى الاختصار الذي يقرِّبها للقارئ، ويبعد ما فيها من الاستطرادات العلمية التي لا تفيد جمهور القراء، والتي قد تكون مخالفة للاعتقاد.

والله الموفق.



(٥١)

الفرق بين المتقدمين والمتأخرين في التفسير(*)

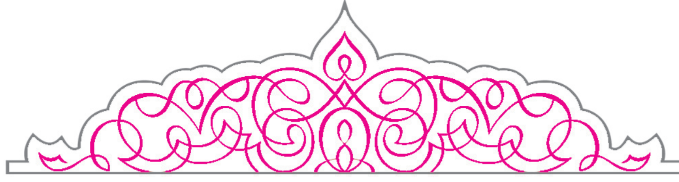
قال السائل: هل ترون تبايناً منهجياً بين المتقدِّمين والمتأخرين والمعاصرين في تفسير القرآن الكريم؟

الجواب: لست أعرف المراد بالمتقدمين والمتأخرين، لكن إن كان المراد بالمتقدمين السلف، وبالمتأخرين من جاء بعدهم، فلا شكَّ أن من اطلع على تفاسيرهم، فإنه سيجد فرقاً واضحاً بين معلومات التفسير بين الفريقين، كما سيجد فرقاً بينهم في طريقة كتابة التفسير، ومنهجهم فيه، وقد أشرتُ إلى شيء من ذلك في مبحث مفهوم التفسير من كتاب (مفهوم التفسير والتأويل...).

أما المعاصرون فلا يمكن أن ينفكوا عن ما كتبه من كان قبلهم، وإن كانت قد حدثت طرائق جديدة في التفسير، كالذي يسمى بالتفسير الموضوعي، والله أعلم.

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

موضوعات متنوعة



(٥٢)

الحال مع القرآن في رمضان(*)

الحمد لله القائل في كتابه: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. والقائل: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ [الدخان: ٣-٥]. والقائل: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١].

والصلاة والسلام على رسوله الكريم الذي خصَّه الله بوحيه، وأنْزل عليه خير كتبه، القائل: «خيركم من تعلم القرآن وعلَّمه»، ثمَّ أُتمِّم الصلاة على آل البيت الأطهار، وعلى أصحابه البررة الأخيار، ثمَّ على التابعين لهم ما تعاقب الليل والنهار، أما بعد:

فلقد خصَّ الله هذا الشهر الكريم بخصائص؛ منها: أنه أفضل شهور السنة، وفيه ليلة القدر، وفيه نزل القرآن.

(*) نشر في ٢/ ٩/ ١٤٢٤.

ونزول القرآن بنوعيه الجملي والابتدائي كان في ليلة القدر.

أما الجملي فقد أخبر عنه ابن عباس (ت: ٦٨) رضي الله عنهما بقوله: «أنزل القرآن كله جملة واحدة في ليلة القدر في رمضان إلى السماء الدنيا، فكان الله إذا أراد أن يُحدِث في الأرض شيئاً أنزل منه، حتى جمعه»[١]. وهذا القول ثابت عن ابن عباس، وله روايات متعددة.

وأما ابتداء النُّزول، فقد نُسِب للشعبي (ت: ١٠٣)، وهو الذي يدل عليه ظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان: ٣].

وهداية الناس وبيان الهدى لهم، ونذارتهم إنما هي في القرآن النازل على محمد ﷺ.

وليس يمتنع أن يُراد المعنيان معاً في هذه الآيات، فتكون دالَّة على النُّزولين؛ إذ ليس بينهما تعارض ولا تناقض، والقولان إذا صحَّا في تفسير الآية، والآية تحتملهما، ولم يكن بينهما تعارض، فإنه يجوز حمل الآية عليها كما قرَّره العلماء.

وعلى كل حال فإن التلازم بين القرآن وشهر رمضان ظاهر في هذه الآيات، فَشَرُفَ الشهر بنُزول القرآن فيه، لذا صار يُسمى: شهر القرآن.

(١) انظر: جامع البيان: (٣: ١٩٠).

أحوال الناس في قراءة القرآن:

يقع سؤال بعض الناس عن أيهما أفضل، قراءة القرآن بتدبر، أو قراءته على وجه الحدر، والاستزادة من كثرة ختمه إدراكاً لأجر القراءة؟

وهاتان العبادتان غير متناقضتين ولا متشاحَّتين في الوقت حتى يُطلب السؤال عن الأفضل، والأمر في هذا يرجع إلى حال القراء، وهم أصناف:

ـ **الصنف الأول**: العامة الذين لا يستطيعون التدبر، بل قد لا يفهمون جملة كبيرة من آياته، وهؤلاء لاشكَّ أن الأفضل في حقِّهم كثرة القراءة.

وهذا النوع من القراءة مطلوب لذاته لتكثير الحسنات في القراءة على ما جاء في الأثر: «لا أقول ﴿أَلَمٓ﴾ حرف، بل ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف».

ـ **الصنف الثاني**: العلماء وطلبة العلم، وهؤلاء لهم طريقان في القرآن:

الأول: كطريقة العامة؛ طلباً لتكثير الحسنات بكثرة القراءة والخَتْمَاتِ.

الثاني: قراءته قصد مدارسة معانيه والتَّدبر والاستنباط منه، وكلٌّ بحسب تخصصه سيبرز له من الاستنباط ما لا يبرز للآخَر، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وأعود فأقول: إنَّ هذين النوعين من القراءة مما يدخل تحت تنوع

الأعمال في الشريعة، وهما مطلوبان معاً، وليس بينهما مناقضة فيُطلب الأفضل، بل كلٌّ نوعٍ له وقته، وهو مرتبط بحال صاحبه فيه.

ولا شكَّ أنَّ الفهم أكمل من عدم الفهم، لذا شبَّه بعض العلماء من قرأ سورة من القرآن بتدبر كان كمن قدَّم جوهرة، ومن قرأ كل القرآن بغير تدبر كان كمن قدَّم دراهم كثيرة، وهي لا تصلُ إلى حدِّ ما قدَّمه الأول.

ومما يحسن التنبيه على أمور تتعلق بتلاوة القرآن في رمضان:

الأمر الأول:

أن يتعرف المرء على نفسه، فليس الناس ذوي حال واحدة في العبادة، لكن من الخسارة أن يمرَّ على المسلم رمضان ولم يختم فيه القرآن، وتلك سُنَّةٌ سنَّها جبريل عليه السلام في مراجعة القرآن في رمضان مع رسول الله ﷺ، وهي سنة ماضية عند المسلمين منذ عصر الرسول ﷺ.

والملاحظ أنَّ كثيراً من الناس ينشطون في أول الشهر في أعمال الخير، ومنها تلاوة القرآن، لكن سرعان ما يفترون بعد أيام منه، وترى فيهم الكسل عن هذه الأعمال بادياً.

ولأجل هذا فمن اعتاد من نفسه هذا الأسلوب فإن الأَولى له أن يرتِّب قراءته، ويخصِّص لكل يومٍ جزءاً، فإنه بهذا سيختم القرآن مرَّة في هذا الشهر، ولو استمرَّ على هذا الأسلوب في كل شهور السنة لاستطاع ذلك، والأمر يرجع إلى العزيمة والإصرار.

ولو أنَّ المسلم خصَّص لكل وقت من أوقات الصلوات الخمس أربع صفحاتٍ، فإنه سيقرأ في اليوم عشرين صفحة، وهذا ما يعادلُ جزءاً كاملاً في المصاحف الموجَّهه المكتوبة في خمسة عشر سطراً في الصفحة؛ كمصحف المدينة النبوية.

وبهذه الطريقة يكون مداوماً على عملٍ من أعمال الخير غير منقطع عنه، و«أحبُّ الأعمال إلى الله أدومها وإن قَلَّ» كما قال ﷺ[(١)].

الأمر الثاني:

يحسن بمن يقرأ القرآن عموماً، وبمن يقرأه في رمضان على وجه الخصوص أن يكون معه تفسير مختصرٌ يقرأ فيه ليعلم معاني ما يقرأ، وذلك أدعى إلى تذوُّق القراءة والإحساس بطعم قراءة القرآن، وليس من يدرك المعاني ويعلمها كمن لا يدركها.

ومع أهمية هذا الأمر، فإنك ترى كثيراً من قارئي القرآن يغفل عنه، ولو خَصَّصَ القارئُ لنفسه كتابَ تفسيرٍ مختصرٍ يرجع إليه على الدوام لأدرك كثيراً من معاني القرآن.

ولقد عُني المسلمون في هذا العصر بتأليف بعض التفاسير المختصرة، تجد ذلك في بعض بلدان المسلمين، ومنها بلاد الحرمين التي أصدرت وزارتها للشؤون الإسلامية كتاب (التفسير الميسر) وهو اسم على مسمى، وهذا التفسير مع أنَّ الغرض منه الإفادة في الترجمة، إلا أنه نافع لعامة من يريد أن يعرف المعنى الجملي للآيات، ولا يعرف فضل الجهد الذي بُذِل فيه، والقيمة العلمية التي يحتويها إلا من مارس التعامل مع اختلاف المفسرين.

والمقصود أن يحرص المسلم على أن يكون له تفسير من هذه المختصرات يقرأ فيه ويداوم عليه كما يقرأ القرآن ليجتمع له في قراءته الأداء وفهم المعنى.

---

(١) رواه البخاري: (٦٤٦٤).

الأمر الثالث:

في حال قراءة القرآن تظهر ـ على وجه الخصوص عند طلاب العلم ـ بعض الفوائد أو بعض المشكلات، ولابدَّ من التقييد لهذه الفوائد أو المشكلات؛ لئلا تضيع.

إن هذا القرآن لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق من كثرة الردِّ، وبما أنه قرآن كريم مجيد (أي: ذا شرف في مبناه ومعناه، وذا سعة وفضل في مبناه ومعناه)، فإن ما يتعلق به من المعاني والاستنباطات كذلك، فهي معانٍ واستنباطات شريفة لشرف ذلك الكتاب، وكثيرة متسعة لا يحدُّها حدٌّ لمجد ذلك الكتاب.

ولما كان هذا حاله، فَلَكَ أن تتصور: كم من الفوائد التي ستكون بين يدي طلاب العلم لــو أن كـل عالِم كتب ما يتحصَّل له من التدبر أو المشكلات أثناء قراءته لكتاب الله تعالى!

الأمر الرابع:

إن القراءة بالليل من أنفع العبادات، وكم من عبادة لا تخرج لذتها للعابدين إلا في وقت الظلمة، لذا كان أهم أوقات اليوم الثلث الأخير من الليل، لقول الرسول ﷺ: «إذا كان ثلث الليل الآخر ينْزل ربنا إلى سماء الدنيا فيقول: هل من سائل فأعطية؟ هل من مستغفر فأغفر له؟...»[(١)].

وكثيراً ما نغفل عن عبادة الليل خصوصاً في رمضان ـ مع ما يحصل منا من السهر ـ وتلك غفلة كبيرة لمن حُرِم لذة عبادة الليل.

---

(١) رواه أحمد: (١٦٧٤٥)، وابن خزيمة في "التوحيد" (ص١٣٣)، والنسائي في "الكبرى" (١٠٣٢١).

فَشَمِّرْ عن ساعد الجِدِّ، وأدرِكْ فقد سبق المشمرون قبلك، ولا تكن في هذه الأمور ذيلاً بل كن رأساً، والله يوفقني وإياك لما يحب ويرضى.

ولو رتَّب المسلم لنفسه برنامج قراءة للقرآن كل ليلة؛ لارتبط بعبودية لله، ولم يكن في لَيلِهِ من الغافلين، لا جعلني الله وإياك منهم.

ومما قد يغيب عن أذهاننا في أيامنا هذه: أيامِ الإضاءةِ الليلية التي قلبت الليل إلى نهار، فانقلبت بذلك فطرة الله التي فطر الناس عليها بجعله الليل لهم سباتاً يرتاحون فيه، أقول: إنه قد يغيب عنا لذة العبادة في الظلمة، لذا لو جرَّب المسلم قراءة القرآن من حفظِه أو الصلاة النافلة الليلية بلا إضاءة، فإن في ذلك جمعاً لهمِّه، وتركيزاً لنفسه؛ لأن البصر يُشغِل المرء في قراءته أو صلاته.

ومن جرَّب العبادة في الظلمة وجدَ لذة تفوق عبادته وهو تحت إضاءة الكهرباء.

الأمر الخامس:

إن من فوائد صلاة التراويح في رمضان سماع القرآن من القراء المتقنين، ومن أصحاب الأصوات النَّدية، الذين يقرؤون القرآن ويؤثِّرون بقراءتهم على القلوب، فتراك تجد بقراءتهم أثراً في قلبك، فاحرص على من يتَّصف بهذه الأوصاف، واعلم أن الناس في قبول الأصوات ذوو أذواق، فلا تَعِبْ قارئاً لأنه لا يُعجِبك؛ فإن ذلك من الغيبة بمكان، لكن احرص على من تنتفع بقراءته، وهذا مطلب يُحْرَصُ عليه، ومقصد يُتوجَّه إليه.

وهاهنا استطرادٌ من باب الفائدة والتذكير أُوَجِّهُه إلى الكرام أئمة

الصلوات الذين يؤمون الناس في التراويح الذين منَّ الله عليهم بما أعطاهم من الحفظ وحسن الصوت والقدرة على الأداء المتميِّز في القراءة والتأثير على الناس، أقول لهم: احرصوا على أن يكون تأثيركم على الناس في سماعهم لكم قراءةَ كلام ربكم، وإياكم أن يكون تأثيركم عليهم في دعاء القنوت فقط، فإنَّ في ذلك خللاً كبيراً، وأنتم حين تعمدون إلى ذلك تغرسون في الناس ذلك الخلل؛ إذ كيف يكون تأثرُ الناس بكلام الناس، ولا يكون تأثرهم بكلام ربِّ الناس، سبحان الله! أليس ذلك أمر عجيب يحتاج إلى مدارسة وحلٍّ له؟

ألستم تلاحظون الاستعداد النفسي لبعض الأئمة ولكثير من المصلين للقنوت أكثر من استعدادهم لسماع كلام ربهم؟!

ألا تلاحظون أنَّ بعض الأئمة يغيِّرون طبقات صوتهم، ويُلحِّنون في قنوتهم استجلاباً لقلوب المأمومين، ودعوة لهم إلى البكاء والخشوع؟!

أين ذلك كله حال قراءة كلام الله سبحانه، أين ذلك حال سماع كلام الله سبحانه؟!

ذلك ما تُسكب له العبرات، وتخشع له النفوس الصالحات، وتَخِفُّ به الأرواح الطاهرات، فاحرص على الخشوع والتأثر بكلام ربك الذي تكَّلم به فوق سبع سموات، وسمعه منه جبريل رسول ربِّ البريَّات، وأداه كما سمعه لخير الكائنات محمد ﷺ. وها أنت تسمع من إمامِك ما تكلَّم الله به في عليائه، أفلا يكون ذلك كافياً في حضور القلوب، واقشعرار الجلود ثمَّ ليونتها بعد ذلك، وطمأنينة النفوس؟!

إنه كلام الله، إنه كلام الله، فأدرك معنى هذه الكلمة أيها المسلم.

الأمر السادس:

يسأل كثيرون عن كيفية التأثر بالقرآن، ولماذا لا نخشع في صلواتنا حين سماع كلام ربِّنا؟

ولا شكَّ أن ذلك عائدٌ لأمور من أبرزها أوزارنا وذنوبنا التي نحملها على ظهورنا، لكن مع ذلك فلا بدَّ من وجود قدرٍ من التأثر بالقرآن، ولو كان يسيراً، فهل من طريق إلى ذلك؟

إنَّ البعد عن المعاصي، وإصلاح القلب، وتحليته بالطاعات هو السبيل الجملي للتأثر بهذا القرآن، وعلى قدر ما يكون من الإصلاح يبرز التأثُّر بالقرآن.

والتأثر بالقرآن حال تلاوته يكون لأسباب متعددة، فقد يكون حال الشخص في ذلك الوقت مهيَّئاً، وقلبه مستعداً لتلقي فيوض الربِّ سبحانه وتعالى.

فمن بكَّر للصلاة، وصلى ما شاء الله، ثمَّ ذكر الله، وقرأ كتاب ربِّه، ثمَّ استمع إلى الذكر فإنَّ قلبه يتعلق بكلام الله أكثر من رجلٍ جاء متأخِّراً مسرعاً خشية أن تفوته الصلاة، فأنَّى له أن تهدأ نفسه ويسكن قلبه حتى يدرك كلام ربِّه، ويستشعر معانيه؟!

ومن قرأ تفسير الآيات التي سيتلوها الإمام واستحضر معانيها، فإنَّ تأثره سيكون أقرب ممن لا يعرف معانيها.

ومن قدَّم جملة من الطاعات بين يدي صلاته، فإنَّ خشوعه وقرب قلبه من التأثر بكلام ربِّه أولَى ممن لم يفعل ذلك.

وإنك لتجد بعض المسرفين على أنفسهم ممن هداهم الله قريباً

يستمتعون ويتلذذون بقراءة كلام ربهم، وتجدهم يخشعون ويبكون، وما ذاك إلا لتغيُّر حال قلوبهم من الفساد إلى الصلاح، فإذا كان هذا يحصل من هؤلاء فحريٌّ بمن سبقهم إلى الخير أن يُعزِّز هذا الجانب في نفسه، وأن يبحث عن ما يعينه على خشوعه وتأثره بكلام ربِّه.

الأمر السابع:

يسأل كثير من المسلمين، كيف أحافظ على طاعاتي التي منَّ الله عليَّ بها في رمضان، فإنني سرعان ما ينقضي الشهر أبدأ بالتراجع عن هذه الطاعات التي كنت أجد لذة وحلاوةً في أدائها؟

إنَّ رسول الله ﷺ قد رسم لنا منهجاً واضحاً في كل الأعمال، وقد بيَّنه بقوله: «أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قَلَّ»[(١)]، ولو عملنا بهذا الحديث في جميع عباداتنا لحافظنا على الكثير منها، ولما صرنا كالمنبتِّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى.

فلو اعتمد المسلم في كل عبادة عملاً يوميّاً قليلاً يزيد عليه في وقت نشاطه، ويرجع إليه في وقت فتوره؛ لكان ذلك نافعاً له، فالمداومة على العبادة ـ ولو كانت قليلة ـ أفضل من إتيانها في مرات متباعدة أو هجرانها بالكلية.

فمن أدَّى فرائضه، والتزم بالسنن الرواتب، ثمَّ زاد عليها من أعمال العبادة ما شاء، فإنه يدخل في محبوبية الله التي قال فيها: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبَّه».

---

(١) سبق تخريجه.

ففي صلاة الليل يحرص أن لا ينام حتى يصلي ثلاث ركعات، ولو كانت خفيفات، فإن أحسَّ بنشاط زاد، وإلا بقي على هذه الثلاث.

وفي قراءة القرآن يعتمد قراءة جزءٍ كل يوم، حتى إذا بلغ تمام الشهر، فإذا به قد ختم القرآن.

وفي الصيام يعتمد ثلاثة أيام من كل شهر، وإن استطاع الزيادة زاد، لكن لا ينقص عن الأيام الثلاثة.

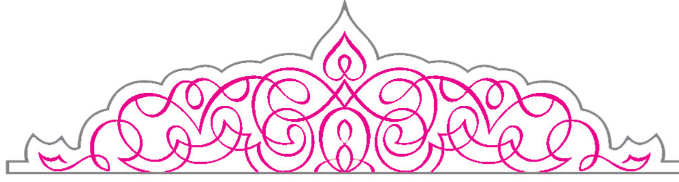
وفي النفقة يعتمد مبلغاً ـ ولو يسيراً ـ بحيث لا يمرُّ عليه الشهر إلا وقد أنفقه.

وهكذا غيرها من العبادات، يعتمدُ القليل أصلاً، ويزيد عليه في أوقات النشاط، فإذا قصرت همته رجع إلى قَلِيلِه، فيبقى في عباداته من غير كلفة ولا مشقة ولا نسيان وإهمال، أسأل الله أن يوفقني وإياكم إلى ما يحبُّ ويرضى، ويجعلنا من أهل القول والعمل.

وإذا تأملت رمضان وجدته أشبه بمحطةٍ يتزوَّد منها الناس وقودهم، وهو محطة الصالحين الذين يفرحون ببلوغه فيتزودون منه لعباداتهم في الدنيا، ولجنتهم في الأخرى، وهو محضن تربوي فريد يدخله كل المسلمين، مصلحوهم وصالحوهم وعصاتهم، فهلاَّ استطعنا اغتنام هذا الشهر؟

وأخيراً:

أسأل الله لي ولكم التوفيق والسداد، وأن يرفع البلاء عن هذه الأمة، وأن يهدي قادتها لما يُحبُّ ويرضى، وأن يرينا في هذا الشهر انتصارات للمسلمين في كلِّ مجال من مجالات الحياة، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين.



(٥٣)

تنكيس الآيات والسور(*)

السؤال: سمعت أن من يقرأ القرآن على غير ترتيبه أي ينكس في ترتيب السور ينكس الله قلبه، فهل هذا صحيح؟

الجواب:

التنكيس نوعان:

النوع الأول: تنكيس الآيات، وهو أن يقرأ الآيات بقلب ترتيبها، فتكون الآية رقم (٢) قبل الآية رقم (١) وهكذا، كأن يقرأ: مالك يوم الدين الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين.

وهذا التنكيس لا يجوز إطلاقاً، ومن قرأ به فهو منكوس القلب؛ لأنه يخلُّ بالقرآن وبمعانيه.

وعلى هذا يحمل الأثر الوارد عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عن رجل يقرأ القرآن منكوساً، فقال: «ذلك منكوس القلب»، أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، وابن أبي شيبة في مصنفه، وأبو عبيد في

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.

فضائل القرآن، والطبراني في المعجم الكبير، والبيهقي في شعب الإيمان.

النوع الثاني: تنكيس السور، وهو أن يقرأ السور خلاف ترتيبها في المصحف، فيقرأ سورة الناس، ثم الفلق، ثم الصمد، وهكذا.

وقد حمل بعض العلماء أثر ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ السابق على تنكيس السور، ولكن الذي يظهر أن كلام ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن الذي ينكس الآيات لا الذي ينكس السور، خصوصاً إذا علم أن ترتيب مصحف ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ لم يكن كالترتيب الذي استقر عليه المصحف العثماني، وهذه المسألة تحتاج إلى نظر وبحث.

ثم إنه قد صح عن النبي ﷺ أنه قرأ بالبقرة ثم النساء ثم آل عمران، فقد روى مسلم في صحيحه عن حذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنه ـ قال: «صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح بالبقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح النساء فقرأها، ثم افتتح آل عمران فقرأها، يقرأ مترسلاً، إذا مر بآية فيها تسبيح سبّح، وإذا مر بسؤال سأل، وإذا مر بتعوذ تعوّذ».

وعمل النبي ﷺ يدل على جواز التنكيس بين السور، وقد حمله بعض العلماء على أنه قبل أن يستقر الترتيب في العرضة الأخيرة، وهذا يعني أن هذا مما نسخ، وهذا غير سديد، لأنه لو كان الأمر كذلك لجاء من النص الصريح ما يدل على ذلك، فلما لم يرد عن النبي ﷺ أمر باتباع ترتيب السور، ولا ورد عنه ﷺ نهي عن أن يخالف الترتيب، فإن الأمر يبقى على الجواز، خصوصاً مع وجود عمله ﷺ كما في هذا

الحديث، وكذا تقريره لهذا في الحديث الذي ورد عن أنس بن مالك قال: «كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ حتى يفرغ منها، ثم يقرأ سورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك كل ركعة...، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر، فقال: ما حملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة؟ فقال: إني أحبها، قال النبي ﷺ: «حبُّك إياها أدخلك الجنة»، ذكره البخاري تعليقاً في كتاب الأذان باب: الجمع بين السورتين في الركعة والقراءة بالخواتيم وبسورة قبل سورة، ورواه الترمذي والحاكم وغيرهم موصولاً.

ولا شك أن التزام الرجل بسورة الإخلاص في كل ركعة يلزمه أن يقرأ بعدها سورة متقدمة عليها، وفي هذا الحديث تقرير النبي ﷺ لهذا العمل، فهو دليل على جواز تنكيس السورة أيضاً.

ثم إن عمل المسلمين منذ القديم في تعليمهم للصبيان جاء على تنكيس السور، حيث يبدؤون بهم من آخر القرآن، ولو كان لا يجوز لما أطبق عليه المسلمون كما ترى.

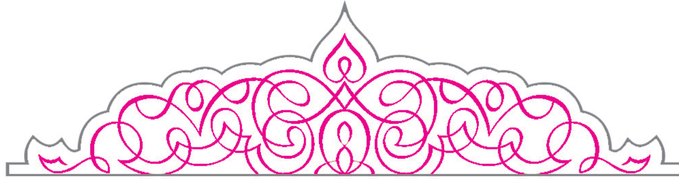
ومن حمل أثر بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ على عدم جواز تنكيس السور فإن ذلك يلزم منه لوازم، منها:

١ ـ أنه يجب وجوباً عينياً معرفة ترتيب السور.

٢ ـ أن المسلمين لم يكونوا يعلمون بهذا الترتيب حتى كتب عثمان ـ رضي الله عنه ـ المصاحف؛ لأن قراء الصحابة لم يكن كلهم على علم بهذا الترتيب، كما لم يكونوا على علم بما نسخ وما لم ينسخ،

فكانوا يقرؤون بما قرؤوا على رسول الله ﷺ، ولم يَدَعُوه إلا في عهد عثمان ـ رضي الله عنه ـ حيث أجمعوا على التزام مصاحف عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وتركوا ترتيب السور الذي كان في مصاحفهم، كما تركوا المنسوخ من الآيات، وهذه المسألة تحتاج إلى بسط ليس هذا محله، والله الموفق.

٣ ـ والمقصود أن تنكيس القرآن جائز بالدلائل السابقة، والله أعلم.



(٥٤)

السور المستحبة قراءتها كل ليلة(*)

السؤال: ما السور المستحب قراءتها كل ليلة، وما فضل كل منها وهل من الشروط أن نقرأها ليلاً أم يجوز قراءتها في النهار؟

الجواب:

السور التي ورد أنها تقرأ في الليل على نوعين:

النوع الأول: ما وردت قراءته مطلقة دون تقييدها بوقت معين.

النوع الثاني: سور ورد تقييدها بوقت معين أو بعمل مخصوص لا تقرأ إلا فيه، وإليك هذه السور.

أولاً: ورد في النوع الأول سورتا السجدة وتبارك، وسورة الإخلاص.

فقد ورد عن النبي ﷺ أنه كان لا ينام حتى يقرأ سورة السجدة وتبارك، وقد رواه جمع من العلماء منهم أحمد في مسنده، والبخاري في الأدب المفرد والنسائي في اليوم والليلة، وغيرهم.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ لأصحابه:

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.

«أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة، فشق ذلك عليهم وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله؟ فقال: الله الواحد الصمد ثلث القرآن» رواه البخاري، ورواه مسلم من حديث أبي هريرة وأبي الدرداء رضي الله عنهما، وفي هذا إشارة إلى قراءة هذه السور ثلاث مرات في الليلة[(١)].

ثانياً: ورد في النوع الثاني سورة الأعلى والكافرون والإخلاص والفلق والناس، وإليك أحاديثها:

أخرج البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما، فقرأ فيهما ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده، يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات[(٢)].

وقد روى الإمام أحمد في مسنده من حديث أُبي بن كعب، وعبدالله بن عباس، وعبدالرحمن بن أبزى، وعائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في الوتر بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وزادت عائشة في إحدى الروايات عنها سورة المعوذتين.

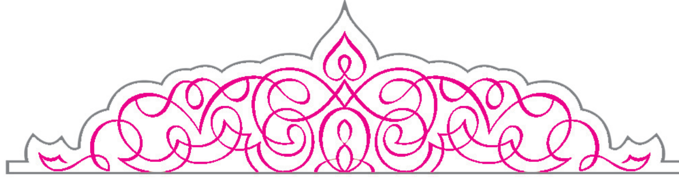
وقراءة هذه السور مخصوصة بصلاة الشفع والوتر التي لا تكون إلا بالليل.

---

(١) رواه البخاري: (٥٠١٥).

(٢) رواه البخاري: (٥٠١٧).

أما قراءتها بالنهار فإنه يفوِّت الأجر المترتب عليها؛ لأن الرسول ﷺ قد حددها بالليل، ولو كانت قراءتها بالنهار كقراءتها بالليل لأشار إلى ذلك، والله أعلم.



(٥٥)

عصمة الرسول ﷺ(*)

السؤال: فيما يتعلق بعصمة الرسول ﷺ، هل هو معصوم من الخطأ؟ أو معنى العصمة هنا أن الله عصمه من الناس ﷺ، وإذا كان معصوماً من الخطأ صلوات ربي وسلامه عليه، فما هو التفسير الصحيح لحادثة الأعمى التي نزل فيها قول الله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ وجزاكم الله خيراً، ونفع بكم.

الجواب:

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، أما بعد: فإن القول بأن الرسول ﷺ لم يقع منه الخطأ، مخالف لظاهر القرآن؛ لأن الله ـ سبحانه الذي أرسله بالحق، وهو أعلم به ـ قد عاتبه في غير ما آية، ولا يكون العتاب إلا بسبب وقوع خطأ منه ﷺ وقد يستعظم بعض الناس القول بهذا، زاعماً أن ذلك ينقص من قدر النبي ﷺ وليس الأمر كذلك؛ فحق الله أعظم، والإيمان بكلامه الذي نقله الرسول ﷺ أولى من هذا الزعم، ولو كان في هذه العتابات الإلهية له ما ينقص من قدره

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.

لما ذكرها الله سبحانه في حق خليله محمد ﷺ، والمسلم مطالب بالأخذ بظاهر القرآن، ومن تأول مثل هذه العتابات الإلهية فإنه سيقع في التحريف والتكذيب بخبر الله سبحانه وقد ذكرت في كتابي (تفسير جزء عمَّ) تعليقاً على قوله تعالى ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح: ٢-٣] ما يتعلق بأمر العصمة، وهذا نصُّه: (قال: مجاهد من طريق ابن أبي نجيح: (ذنبك)، قال قتادة من طريق سعيد ومعمر: (كانت على النبي ﷺ ذنوب قد أثقلته، فغفرها الله له)، وكذا قال ابن زيد. وهذه مسألة تتعلق بالعصمة، وللناس فيها كلام كثير، وأغلب الكلام فيها عقلي لا يعتمد على النصوص، وهذا النص صريح في وقوع الرسول ﷺ في شيء من الذنوب التي قد غفرها الله له، ولكن لم يبيِّن الله نوع هذه الذنوب، ولذا فلا تتعدى ما أجمله الله في هذا النصِّ، وقُلْ به تسلمْ، ولا تفترض مصطلحاً للعصمة من عقلك تحمل عليه أفعال الرسول ﷺ فتدخل بذلك في التأويلات السمجة التي لا دليل عليها من الكتاب ولا السنة؛ كما وقع من بعضهم في تأويل قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، قال: ما تقدم: ذنب أبيك آدم، وما تأخر: من ذنوب أمتك، وانظر الشبه بين هذا القول وبين قول النصارى في الخطيئة، فالله يقول: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ﴾ وهذا يقول هو ذنب غيره! والله المستعان.

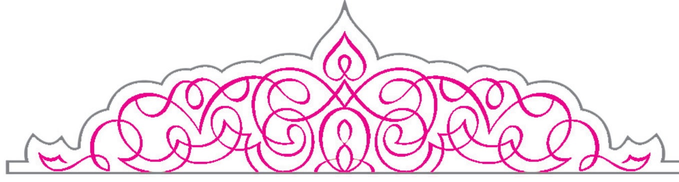
وأعلم أنَّ في الرسول جانبان: جانب بشري، وجانب نبوي، أما الجانب البشري فهو كالبشر: يحب ويكره، يرضى ويغضب، ويأكل ويشرب، ويقوم وينام... إلخ، مع ما ميزه الله به في هذا الجانب في بعض الأشياء؛ كسلامة الصدر، والقوة في النكاح، وعدم نوم القلب،

وغيرها من الخصوصات التي تتعلق بالجانب البشري. ومن هذا الجانب قد يقع من النبي ﷺ بعض الأخطاء التي يعاتبه الله عليها، ولك أن تنظر في جملة المعاتبات الإلهية للنبي ﷺ؛ كعتابه بشأن أسرى بدر، وعتابه بشأن زواجه من زينب رضي الله عنها، وعتابه في عبدالله بن أم مكتوم رضي الله عنه، وغيرها، وقد نصَّ الله على هذا الجانب في الرسل جميعهم صلوات الله وسلامه عليهم، ومن الآيات في ذلك: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣]، ومن الأحاديث قوله ﷺ: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً، فلا يأخذ، فإنما أقطع له من النار» رواه البخاري، ومسلم من حديث أم سلمة رضي الله عنها[(١)]. وتكمن العصمة في هذا الجانب في أن الله يُنبِّه نبيه ﷺ على ما وقع منه من خطأ، وهذا ما لا يتأتَّى لأحد من البشر غيره، فتأمله فإنه من جوانب العصمة المُغفلة.

وأما الجانب النبوي، وهو جانب التبليغ، فإنه لم يرد البته أنَّ النبي ﷺ خالف فيه أمر الله؛ كأن يقول الله: قل لعبادي يفعلوا كذا فلا يقول لهم، أو يقول لهم خلاف هذا الأمر، وهذا لو وقع فإنه مخالف للنبوة، ولذا لما سُحِرَ النبي ﷺ لم يُؤثِّر هذا السحر في الجانب النبوي، بل أثر في الجانب البشري انظر ما رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها. ومن ثم فجانب التبليغ في النبي ﷺ معصوم، ويدل على هذا الجانب قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤] والله أعلم.

---

(١) رواه البخاري: (٦٩٦٧).



(٥٦)

قطع القراءة قبل تمام المعنى(*)

السؤال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ماحكم الوقف في الصلاة في مثل هذه الآية (١٥) من سورة يس، والآية (١٨) من نفس السورة؟ علماً بأن إمام المسجد عندنا في الحي كثيراً ما يقف في مثل هذه الآيات بقصد؟ مع تساهله الملحوظ في أحكام التجويد وخاصة السكتات الخفيفة مثلاً. وكيف يمكن توجيهه إذا اعتبرنا هذا العمل خطأ منه؟ وجزاكم الله خيراً.

الجواب:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين، أما بعد:

فسؤالك أيها الأخ الفاضل غير واضح، وسأجيب على ما ظهر لي منه، فأقول:

إن كنت تقصد أنه يقطع قراءته على الآية الخامسة عشر من سورة (يس)، وهي قوله تعالى: ﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ [يس: ١٥]، ثم يركع، ثم يقوم فيقرأ الآية السادسة عشر،

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.

وهي قوله تعالى: ﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾ [يس: ١٦]، أو يقرأ الآية الثامنة عشر وهي قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهُواْ لَنَرۡجُمَنَّكُمۡ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ ثم يركع، ثم يقوم فيقرأ: ﴿قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمۡۚ أَئِن ذُكِّرۡتُمۚ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ مُّسۡرِفُونَ﴾ [يس: ١٩]، فأقول: إن في الأمر سَعةً، والذي يدل على ذلك ما ثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ أمره أن يقرأ عليه سورة النساء، حتى إذا وصل إلى قوله تعالى: ﴿فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا﴾ [النساء: ٤١] قال له: حسبك الآن، قال فرأيته، فإذا عيناه تذرفان. رواه البخاري ومسلم(١).

وقطع القراءة على هذه الآية قبل إتمام المعنى؛ لأن قوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٤٢] مرتبط من جهة المعنى بما قبله، والتمام على رأس الآية هو الوقف التام؛ لأن ما بعدها كلام مستأنف جديد، وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا ﴿٣١﴾ وَلَا تَتَمَنَّوۡاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ وَسۡـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا ﴿٣٢﴾ وَلِكُلّٖ جَعَلۡنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ٱلرِّجَالُ

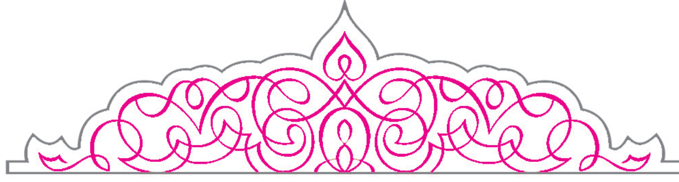
(١) رواه البخاري: (٤٥٨٣).

قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ
فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ
كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ﴿٣٤﴾ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا
مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا ﴿٣٥﴾ وَٱعۡبُدُواْ
ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ
ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۗ
إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ
بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿٣٧﴾
وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ وَمَن يَكُنِ
ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ﴿٣٨﴾ وَمَاذَا عَلَيۡهِمۡ لَوۡ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا
رَزَقَهُمُ ٱللَّهُۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمۡ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ
يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٤٠﴾ فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ
بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا ﴿٤١﴾ يَوۡمَئِذٖ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ
تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ
وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم
مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ
فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء:
٤٣]، وهذا العمل منه ﷺ حجة في من قطع قراءته قبل تمام المعنى،
والله أعلم.

ولكن إن تَتَبَّعَ المعنى، وقَطَعَ عند انقضاء الأخبار والقصص، كما ورد ذلك عن السلف الصالح من التابعين والقراء وغيرهم، فذلك حسن، بل هو مما يعتنى به علماء الوقف والابتداء.

أما عدم إتيانه بأحكام التجويد، فإن كان يستطيع تعلمها، فالأولى له أن يتعلم هذا العلم ليُقَوِّمَ قراءته، ويضبطها، أما إذا كانت أخطاؤه جلية تمس عربية القرآن، فهذا ممن لا يصلح للصلاة بالناس، فالأولى أن لا يصلي بالناس. وأما السكتات التي ذكرت، فإن كان يقرأ من طريق حفص عن عاصم، فله سكتات أربعة مشهورة، وهي: السكت على ﴿عِوَجَا﴾ من قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ﴾ [الكهف: ١] والسكت على ﴿مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ من قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢]. والسكت على ﴿بل﴾ من قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، والسكت على ﴿من﴾ من قوله ﴿وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ﴾ [القيامة: ٢٧]ومن قرأ برواية حفص من طريق الشاطبية فليس له أن يترك هذه السكتات، وإن كان لم يعلمها فلا شيء عليه والله أعلم.

وبالجملة، فالأولى لمثل هذا الذي تقلد الإمامة للناس أن يتعلم التجويد ويحسن قراءته، والله الموفق.



(٥٧)

جمع تفسير العلماء للقرآن من كتبهم المتفرقة(*)

قال السائل: ما رأيكم (وفقكم الله) فيما انتشر هذه الأيام من قيام بعض الباحثين بجمع شروح بعض الأئمَّة لآيات متعدِّدة في رسالة وتسميتها بـ «تفسير الإمام الفلاني» ؟ حيث إنَّ أغلب كلام ذلك الإمام لا يكون تفسيراً مستقصياً للآيات، ولكن كلاماً مجملاً فيها.

الجواب: ما ذكره السائل صحيح بلا إشكال، ويمكن تلخيص الملحوظات على مثل هذا العمل فيما يأتي:

١ ـ أنَّ كثيراً ممن جُمِع تفسيرهم لا يُعرفون بهذا العلم.

٢ ـ أن فصل التفسير من وسط كلامٍ لا علاقة له بالتفسير فيه صعوبة بالغة، ولا يتأتى فصله في كل حين للباحث.

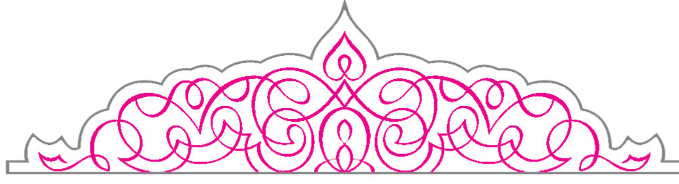
٣ ـ أنَّ الباحث يُدخِل منقول العالم مع مَقُولِهِ، وينسب له التفسير، وذلك غير سديدٍ، إذ نقله لا يعني أنه يعتدُّ بذلك القول؛ إلا إذا قال بهذه القاعدة.

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

٤ ـ أن بعض الباحثين يدخلون في جمعهم جملة من علوم القرآن التي لا علاقة لها بالتفسير.

٥ ـ أن هذا الجمع لا يؤخذ منه منهج البتة.

لكن يبقى أن يُذكر هنا أنه قد يرد في سياق كلام بعض العلماء نص تفسيري صريح، فإذا كان كذلك فإن جمعه والاستفادة منه مفيدة، لكن لا يؤخذ من هذه المنقولات منهج للعالم في التفسير.



(٥٨)

رؤى وأفكار حول الدراسات العليا والبحث العلمي في تخصص الدراسات القرآنية(*)

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وأصحابه ومن تبعه إلى يوم الدين، أما بعد:

فأريد في هذه الزاوية أن نتطارح في هذا الملتقى المبارك همّاً مشتركاً بين طلاب الدراسات العليا وأساتذتهم، وأرجو أن يكون النظر إلى هذا الموضوع نظر تصحيح وتقويم وتطوير، إذ ليس المراد منه نقد جهة بعينها أو توجيه النقد إلى وضعٍ قائمٍ، وإنما أريد أن نطرح أفكاراً يستفيد منها من يقوم بالتدريس في الدراسات العليا، وأرجو أن يكون هذا الملتقى فاتحة خير لموضوعاتٍ أكبر تُسهِم في الرقي بعلوم القرآن ودارسيه، والله ولي التوفيق.

وأرجو أن يكون الحديث حول النقاط الآتية:

- كيفية قبول الدارسين للدراسات العليا.
- كيفية التدريس في الدراسات العليا.

(*) نشر في ٣/ ٤/ ١٤٢٤.

ـ الموضوعات التي يُقترح تدريسها، وكيفية تدريسها.

ـ كيفية دراسة الموضوعات وتحقيق المخطوطات.

وغير هذه مما يدخل في محيط الدراسات العليا والبحث العلمي.

وأرجو أن لا نُعدَم مشاركة أساتذتنا وإخواننا ممن مرَّ بهذه المرحلة، وكانت له تطلعات يتمنى لو وجدها، فحيَّهلا بكم في هذه الزاوية التي يراد لها أن تكون زاوية بناء وتقويم، وأسأل الله لي ولكم السداد والتوفيق.

وإني سأبدأ بطرح بعض الأمور، ومنها:

أولاً: احترام العقل بين الدارسين وأساتذتهم.

إني أرى أنَّ هذه المسألة من أهم المسائل ـ إن لم تكن أهمها ـ التي يمكن أن يبني فيها الأستاذ جسور الثقة والتفاعل البنَّاء بينه وبين طلابه، فيمكنه الاستفادة منهم فيما يطرحون، ويكون متلقياً منهم فوائدهم، كما يتلقون منه، بل أرى أن يستحثهم على إبراز ما عندهم من الفوائد والإبداعات، فالعلم ليس حكراً على من وصل إلى مرتبة الدكتوراه، ولا مرتبة الأستاذية، وكم تعلم الكبير من الصغير، وتاريخ السلف يزخر بأمثلة لا حصر لها.

إنَّ تحقيق هذه المسألة في الأستاذ تريحه من تعالي النفس عن تقبل النقد، وتُكسبُه ثقة طلابه، وتكسر بينهم حاجز التعلم، فتجدهم يتعلمون ما عنده وهم مستمتعون راغبون.

وتحقيق هذه المسألة يكشف ما عند الطلاب من إبداعٍ لا يمكن أن يخرج من دون رعاية حانية تصوِّبه، وتدله على طريق السداد العلمي.

ثانياً: من أكبر الأهداف الرئيسة التي هي مرادة من الدراسات العليا هو تخريج باحثين قادرين على البحث العلمي.

لذا فإن تحقيق هذا الهدف يتمُّ بأمورٍ، منها:

١ ـ أن تكون قاعات الدراسات العليا قاعة بحث ومناقشة، لا قاعات تلقينٍ وإملاء، ويمكن تحقيق هذا بأمور متعددة يمكن للأستاذ أن يتفنن فيها مع طلابه، ومنها:

أ ـ أن يُحدَّد الموضوع من عدة مراجع يتقاسمها الطلاب، ويلخصون أفكار كل مرجع منها، ثمَّ يتداولون هذه الأفكار بالنقاش في المحاضرة اللاحقة، وبهذا تكون المعلومة سيدة الموقف، فيتناقش الأستاذ وطلابه في هذه المعلومات، وهو يدير النقاش ويصوب معهم ما يراه صواباً، ويذكر ما يراه محتملاً، وينبه على ما يحتاج إلى تحرير في نظره،... وهكذا.

ب ـ أن يطلب من أحد الطلاب إعداد موضوع اللقاء القادم، ويطلب من الآخرين مراجعة الموضوع لمناقشة ما سيطرحه زميلهم في لقائهم القادم، ويكون معهم مديراً للحوار.

ج ـ أن يحدد كتاباً يقرأ منه على طلابه ويتناقشون في ما طرحه من أفكار.

ويمكن تلخيص فوائد هذه الطرق في المناقشة وإدارة الحوار بما يأتي:

ـ إعداد الدارسين لقيادة الحوار الهادف.

ـ تنمية المهارات الحوارية في الدارسين، وتنشئة عقلية فكرية قادرة على الحوار، واتخاذ القرار في البحوث العلمية.

ـ تعويد الدارسين على قبول رأي الآخرين فيما يكون من مجالات الاجتهاد.

ـ إتاحة الفرصة للدارسين للإعداد النقدي للمادة العلمية التي سيناقشونها، خصوصاً إذا قُرِّرت موضوعات المحاضرات، ووزعت على الزمن الدراسي.

٢ ـ أن تكثَّف مادة البحث، ويزاد في ساعاتها بما يخدم التخصص، وهذه المادة ـ فيما أرى ـ مادة حيوية جدّاً، يمكن للأستاذ أن يبدع فيها إلى حدود كبيرة لا منتهى لها، إذا خرج الأستاذ في هذه المادة من ربقة ما كُتب في مادة البحث، وأراد أن لا تكون مادة تلقين، يشرح لهم كيفية إعداد بطاقات البحث... الخ، وتطلَّع إلى إدخال التجارب الحيَّة، فإنه سيجد عدداً من الأفكار، منها:

أ ـ أن يَدْرُسَ مع طلابه بعض الخطط التي قُدِّمت للقسم وقُبِلَت، ويدرس معهم بعض الخطط التي قدِّمت ولم تُقبل، فيطلب منهم أن يدرسوا هذه الخطط ويقوِّموها، وبعد ذلك يضعون مرئياتهم حولها.

ويكون بهذا قد أفاد طلابه في كيفية إعداد الخطة، وفي التعلم على مناهج عملية متعددة في وضع الخطط.

ويمكن أن تكون الخطط متنوعةً، فخطة لتحقيق كتاب في التفسير، وخطة لتحقيق كتاب في علوم القرآن، وخطة لدراسة منهج مفسر، وخطة لبحث موضوع... الخ.

ب ـ أن يتفق مع بعض زملائه الذين في القسم فيطلب منه أن يحضر في أحد ساعات المادة ليلقي على الطلاب فكرة عن بحثه، وعن طريقته التي سلكها، وأن يقدم نصائح لهم في مجال البحث.

كما يطلب من طلابه أن يُعدُّوا لهذا اللقاء بقراءة بحث الدكتور الذي سيأتيهم.

وتأمل كم هي الفوائد التي سيجنيها هؤلاء الطلاب لو حضر لهم في الفصل الواحد ستة أعضاء يعرضون بحوثهم عليهم، ويتناقشون في همومهم البحثية المشتركة.

ج ـ أن يطلب منهم إعداد خطة لبحث مقترح، ثمَّ يتداولون آراءهم التي توصلوا إليها في إعدادهم للخطة.

ويمكن أن يكون البحث المقترح من الخطط التي قُبلت في القسم، بحيث يحضرها معه، ويتداول معهم أوجه الاختلاف التي ذكروها مما هو ليس في الخطة المقبولة.

د ـ أن يقوموا بالموازنة، ورصد أوجه الاختلاف بين تحقيقين لكتاب واحد من كتب التخصص.

هذا، وستأتي بقية ما لدي، وأرجو من الإخوة طرح آرائهم في هذه القضايا، لتكون مرجعاً يستفاد منها، والله ولي التوفيق.

(تعقيب تابع لنفس الموضوع)

الإخوة الكرام الذين تفاعلوا مع هذا الموضوع الحيوي الذي يُعنَى به كل من ارتبط بالدراسات العليا وفقهم الله.

لقد سرَّني ما كتبتم، وإني أتمنى أن يكثر الطرح في هذا الموضوع؛

لأن المقصد منه أكبر من أن يكون موضوعاً مطروحاً في صفحات هذا الملتقى الكريم، بل يراد له أن يُفَعَّل ويُنشر حتى يستفيد منه كل من له علاقة بالدراسات العليا في التخصصات الأخرى.

إن همَّ تطوير الدراسات العليا في الدراسات الشرعية والأدبية وغيرها مما لا يختص به فرد ولا جماعة بعينها، لذا لابدَّ من تكاتف الجهود وطرح الرؤى ودراستها، وها هي الفرصة قد فُتحت هنا، فياليت من له سابقة تدريسية متميزة أن يطرحها، أو من له أفكار في ذلك أن يطرحها.

وقد سمعت أن قسم الكتاب والسنة في جامعة أم القرى قد تبنى طريقة جديدة في التدريس في برنامج الدكتوراه، وأتمنى ممن يطلع على هذا من أعضاء هيئة التدريس أو من طلاب الدراسات العليا أن يتحفونا بهذه الطريقة، كما أني قد سمعت من الأخ نوح الشهري المحاضر في كلية الآداب بجامعة الملك عبد العزيز بجدة طريقة استخدمها الدكتور سليمان العايد في تدريسه لطلاب الدراسات العليا في جامعة أم القرى، وإني لأتمنى منه أن ينقل لنا عبر هذا الملتقى تلك التجربة.

كما أتمنى أن يشاركنا الإخوة الكرام في الدول العربية والإسلامية ممن يطلعون على هذا الملتقى، وينقلون لنا تجاربهم في الدراسات العليا.

وليكن أيها الإخوة الكرام قصد تطوير الدراسات العليا والبحث العلمي هو الهمّ الذي يعنينا جميعاً، لذا أتمنى أن لا يُعمد إلى تنقُّص أحد أو تجريحه، وليكن تسديد النقص الذي يُرى، وتجديد الطرق التي نراها مؤثرة في بناء الباحث بناءً علمياً وأدبياً وفكريّاً هو الهدف الأسمى، ونكون كما قال الشاعر:

نَبْنِي كَمَا كَانَتْ أوَائِلُنَا تَبْنِي وَنَفْعَلُ فَوقَ ما فَعَلُوا

فيكون ما فعلوه هو اللبنات التي نعتمدها في البناء، وليس أن نهدم ما بنوا.

وإذا كان الواحد منا قد وصل إلى ما لم يفتح الله به لغيره، فليجعل ذلك مسخَّراً لبناء جيل بعده، يواصل المسيرة، ويطوِّر الطرق والمناهج بما يفيد الحركة العلمية.

أقول هذا تذكرة، وإن لم أكن قد رأيت هذا في طرح الإخوة الكرام؛ لئلا يُفهم أني أقصد أحداً منهم ـ معاذ الله ـ وإنما هي تذكرة عامة كان الأولى أن تكون في أول الطرح، لكن طرح هذا الموضوع لم يكن مرتباً، فأرجو منكم المعذرة أيها القراء الكرام، وأرجو أن لا أكون قد أثقلت عليكم بهذا، وأتمنى أن تتقبلوه بالقبول الحسن، فإني أراكم أهلاً لذلك، وليسدد بعضنا نقص بعض ونكون بناء متكاملاً.

أيها الإخوة الكرام:

لقد طُرح في هذه الزاوية المتعلقة بالدراسات العليا والبحث العلمي عددٌ من الموضوعات، وقد اتصل هاتفياً بعض من قرأ هذا الموضوع، ورأى أنه لو قُسِّم على فِقَرٍ ليكون تركيز الفوائد في كل موضوع على حدة، وإني أرى ما رأى، لذا فأرجو ممن يكتب في هذه الموضوعات أن يُعَنْوِنَ لكل مشاركة بما يخص أحد الموضوعات، ليكون فرزها سهلاً؛ إذ قد تكفَّل بعض الإخوة بجمع ما يُطرح من الأفكار، وتصنيفها وصياغتها، ثم وضعها في زاوية في هذا الملتقى لتكون الاستفادة منها أكبر.

ويمكن أن أذكِّر برؤوس الموضوعات، وهي:

١ ـ ما يتعلق بقبول طلاب الدراسات العليا، بدءاً بالمقابلة الشخصية وما يلحقها من إجراء اختبارات، وتحديد كتب يدرسها الطالب للالتحاق بالدراسات العليا، وما يتعلق بذلك.

٢ ـ منهج تدريس طلاب الدراسات العليا.

٣ ـ الموضوعات والكتب المقترحة في الدراسات العليا.

٤ ـ منهج البحث العلمي وما يتعلق به بدءاً بإعداد الخطة وختماً بتسليم البحث.

٥ ـ منهج مناقشة البحوث العلمية.

وبعد أيها الإخوة فأستميحكم عذراً أن أُقَدِّم لكم ورقة كنت قد كتبتها لأحد أساتذتنا الأفاضل، وهي تصبُّ في هذا الموضوع، وقد كان عنوانها:

مقترحات في تحضير رسالة الدكتوراه

وكنت قد أنسيتها لما فتحت هذا الموضوع في هذا الملتقى، لذا قد يتكرر فيها بعض ما طُرِح سابقاً، لكن بما أنه سيكون لها فرز فيما بعد، فإني أتعلل بهذا لعدم تنقيحه، وإليكم هذه الاقتراحات:

مما يحسنُ ملاحظته أنَّ الدارسين في هذا البرنامج أساتذةٌ تخطَّوا مرحلة الإعداد الدراسي والبحثي، وذلك بتجاوزهم المرحلة الجامعية ومرحلة الماجستير بما فيها من مواد دراسية وبحثيَّة.

وما يحسنُ عملُه مع هذه الفئةِ؛ للارتقاءِ بالدراسةِ النظرية إلى مستوى محمودٍ، ما يأتي:

أوَّلاً: عمل استبانة، توزع فئتين:

الأولى: من سيشملهم برنامج الدراسة؛ لأنهم أوَّلُ معنيٍّ بهذا البرنامج، ومشاركتهم في تخطيطه لها أثر كبير في نجاحه، وهم ـ كما يُعلم ـ أساتذة قد تخطَّوا مرحلة الدراسة إلى التدريس، فيحسن مُراعاة ذلك الجانب.

الثانية: غيرهم من الذين تخطَّوا هذا البرنامج، وكانوا قد درسوا في مرحلة الماجستير، للاستفادة من آرائهم حول برنامج الدراسةِ.

ثانياً: التجديد في طريقة الدراسة:

ومن ذلك: إشراك الدارس في تحضير الموضوعات، ويكونُ ذلك باختيارِ بحثٍ مطروحٍ ـ سواءً أكانَ في مجلة علمية، أم كان كتاباً مستقلاً، أم كان ضمن كتابٍ ـ يختارهُ الأستاذُ، ويكلِّف الدارسين بقراءته ومناقشته في المحاضرةِ اللاحقة، ثمَّ يقوم باختيار تفسيرٍ يُجري عليه التنظيرات العلمية التي درسها مع طلابِه، ويمكن أن يشارك الدارسون كذلك باستخراج التطبيقات العملية لما درسوه من الكتاب المقترح.

فلو طُرِحَ ـ على سبيل المثالِ ـ موضوع المكي والمدني، ونوقشَ من خلالِ بحثٍ مستقلٍّ، أو من خلالِ كتابٍ من كتب علوم القرآن، أو من خلال عدة كتبٍ، ثُمَّ تمَّ التطبيقُ عليه من تفسيرِ ابن جريرٍ، أو ابن عطية، أو ابن كثير، أو غيرها، للوصول إلى ما يُعزِّزُ الدراسةَ النظريةَ، أو يخالِفها، أو يأتي بجديدٍ في هذه الأمثلةِ.

ومشاركةُ الدارسِ في إعداد المادة على هذا السبيل تفيدُه، وتفيدُه

بحصولِ المعلوماتِ التي تكوِّنُ أرضيَّةً مشتركةً بينه وبين الأستاذِ، وهذا سيثري المناقشة التي تزدادُ أهميتها وفائدتها بالقيامِ بتكثيف المنهج الحواري في قاعة التدريس، ومن فوائدِ هذه الطريقة الحواريةِ التي يُعدُّ له الأستاذُ والدارسُ معاً:

ـ أن تكون النتائج البحثية التي يُقرِّرها الأستاذُ من تفاعل الدارسين معه، مما يجعلها معلومات ذات حيوية بالنسبة للدارسين.

ـ تعويد الدارس على التَّحليلِ والنَّقدِ، ليتمكَّنَ ويستفيدَ منهما في رسالتِه العلميِّةِ التي سيقدِّمها.

ثالثاً: تجديد المواد الدراسية التي سيقدمها برنامج الدكتوراه:

ـ إن وُجدَ في برنامج الدكتوراه مادة التفسيرِ التحليلي، فيحسنُ اعتماد كتابٍ من أمَّهاتِ كتبِ التفسيرِ، على أن تكون دراسته منصبَّةً على معرفة منهج المؤلف، ومعرفةِ طريقتِه في تفسيرِه، ودراسةِ تفسير الآيات مفصَّلةً كما عرضها.

ـ أصول التفسير.

ـ مناهجُ التفسير والمفسرين، ودراسة مقدمات التفاسير.

ـ الدراسات القرآنية المعاصرة:

١ ـ كالتفسير العلمي، واتجاهات التفسير المعاصر، والتفسير البياني، وغيرهما من الموضوعات المعاصرة التي تتعلق بالقرآن.

٢ ـ دراسة البحوث العلمية المتميِّزة، والاستفادة ممن أعدُّوها باستضافتهم لإلقاء بحوثهم العلمية على الدارسين، مع مراعاة إعداد

المستضافِ ملخصاً ليكون بين الدارسين لمناقشته معه، وليكونَ مرجعاً للاختبارِ في آخر الفصلِ.

٣ ـ دراسة بعض البحوث الفكرية المخالفة؛ لإعدادِ الطالبِ منهجيًّا للتَّصدي لمثل هذه المطروحات الفكريَّة، ولتوسيع دائرة أفقه في البحث العلمي لمناقشة مثل هذه الأفكار في رسالة الدكتوراه.

ـ قراءة خطط بعض الرسائل العلميةِ، ودراسةِ نتائجها، ونقدها نقداً علمياً، لكي يستفيد منها الدارسون أفكاراً يُقدمونها في أطروحتهم العلمية

ـ إعداد صيغة لكيفية استفادة المتخصص في علوم القرآن من برامج علوم القرآن في الأقراص المضغوطة، وكيفية إفادة القائمين عليها بإبداء الملاحظات حول ما طرحوه في هذه الأقراص، وتعريفهم بما يحتاجه المتخصص في هذه البرامج.

ـ يرِدُ على الأستاذِ الذي سيدرسُ هذه الفئةَ معلومات علمية، أو بحوثٌ مهمة يرى أنها صالحة للطرح والنقاشِ معهم، فلم لا يُجعلُ له حريةَ التصرفِ في جزءٍ من الوقتِ، فيما لو عرضَ له مثل هذه البحوثِ.

ويمكن قيام الدارسين ببحث ميداني لاستظهار هذه البرامج، ومدى الفائدة منها، وإبداء الملحوظات عليها، ونشر مثل هذا العمل في المجلات العلمية، لتكون إسهاماً فعَّالاً لقسمِ القرآنِ وعلومه، ولتكون له بصماته في هذه الأعمال التي هي من تخصصه، أغلب الظَّنِّ أنه لم يُسْتَشَر في إعدادِها.

(تعقيب تابع لنفس الموضوع)

منهج تدريس طلاب الدراسات العليا

قال الشاعر:

مُنًى إن تَكُنْ حَقّاً تَكُنْ أجملَ المُنَى وإلاَّ فَقَدْ عِشْنَا بها زَمَناً رَغْداً

لقد طرح الأخ الفضل ناصر الصائغ تجربة تدريس برنامج الدكتوراه في قسم الكتاب والسنة بجامعة أم القرى، وهي تجربة رائدة تحتاج إلى مطارحة فكرية، وأتمنى أن يشارك فيها من تلقى هذه الطريقة، وأن يتحف الإخوة المشاركين في الملتقى بمحاسن هذه الطريقة وبالمآخذ التي يرونها، إن وُجِدت.

١ ـ ألا يمكن أن يكون للدكتور الخيار في طرح الموضوعات مع طلابه في المادة العلمية المقررة؟

فإذا كانت المادة ـ مثلاً ـ (علوم القرآن)، فللدكتور أن يعرض على طلابه أن المادة في هذا الموضوع المترامي الأطراف، ثمَّ يتفق معهم على الموضوعات التي يرون أنها تستحقُّ الدراسة، وأنهم بحاجة إليها.

ألم يبلغ أساتذتنا وطلابهم في الدراسات العليا إلى هذا المستوى بعدُ؟!

٢ ـ ألا يمكن أن يكون للبحث العلمي أربع ساعات يقوم بها الطلاب بالدراسة التطبيقية لكل ما يُتوقع أن يواجههم في بحوثهم؟

- علامات الترقيم.
- طريقة النقل من المصادر.
- طريقة اختصار الأفكار.
- طريقة دمج الأفكار والنقول.

- طريقة التصرف في النقل.

- طريقة ترتيب الأفكار.

- طريقة ترجمة الأعلام.

- طريقة عنونة المواضيع.

إلى غير ذلك مما يتعرض له الطلاب في بحوثهم.

٢ ـ ألا يمكن أن يقرأ الطلاب مع أساتذتهم في مادة البحث قطوفاً من كتب الأدب لتقوية الجانب النقدي عند الطلاب، وربطهم بالأساليب الرفيعة التي ستفيدهم في كتابة بحوثهم، لكيلا يصطدموا بنقد مناقشيهم بضعف الأسلوب حال نقاش رسائلهم؟

٣ ـ ألا يمكن أن يُحضِّرَ الطلاب مع مدرسهم قراءة صفحات من مخطوط، يتدارسون فيها ما يلزم من أراد تحقيق المخطوط، ليكون الأمر عملياً، فيعرفون ما يحتاج إلى تعريف، وإلى ترجمة، وإلى ترقيم... الخ.

وانظر كم ستثمر المناقشة العلمية الهادفة بين الطلاب وأستاذهم في هذه الورقات التي يقومون بدراستها؟

٤ ـ ألا يمكن أن يقوم الطلاب بالموازنة بين تحقيقين لكتابٍ واحدٍ، لمعرفة أسباب الاختلاف في مناهج التحقيق، ومعرفة أسباب القوة والضعف في التحقيق؟

٥ ـ ألا يمكن لأستاذ البحث أن يقوم مع طلابه بجولة علمية على مراكز البحث التي عندهم، ليتعرف الدارسون على هذه المراكز، وعلى كيفية استفادتهم منها؟

٦ ـ ماذا لو كانت قاعة محاضرات الدراسات العليا في مكتبة القسم التي تحتوي على جميع الرسائل المسجلة في القسم، بحيث يتسنى لطلاب الدراسات العليا استثمار أوقات فراغهم في الاطلاع على هذه الرسائل والاستفادة منها في تفتيق المجال لبحوث أخرى.

٧ ـ ماذا لو وُجِدَ مخطوط صغير الحجم، أو عُيِّنت أوراق من مخطوط، ثمَّ يقوم طلاب الدراسات العليا بتحقيقه، ثمَّ يقوِّمه أساتذتهم الذين يدرسونهم، كل في تخصصه المناسب، إن وُجِدَ له علاقة، ويكون هذا كافياً عن مطالبة كل أستاذ ببحث، ووقت الطالب قد لا يكفي.

أو يُحدَّدُ موضوع تكون جوانب المواد العلمية التي يدرسها الطالب متمثلةً فيه، ويقوم الأساتذة كلهم بتقويم هذا البحث، كل حسب مجاله.

(تعقيب تابع للموضوع السابق)

منهج البحث العلمي بدءاً بإعداد الخطة وختماً بتسليم البحث

١ ـ ألا يمكن أن يبدأ الطلاب بإعداد خطط بحوثهم ودخولها إلى المجالس، وهم في دراستهم بحيث يبدأ البحث فيها بعد الانتهاء من الدراسة المنهجية.

٢ ـ لم لا يكون عند القسم مستودع للخطط المقبولة وغير المقبولة، ويمكَّن طلاب الدراسات العليا من الاطلاع عليها، لمعرفة أسباب رفض ما رُفضَ منها، ومحاولة إعادة بعض ما رُفِضَ من الموضوعات التي قد يكون سبب رفضِها لأمر قد زال.

٣ ـ لم لا يُسمح للطالب بحضور مناقشة خطة موضوعه ليتمكن من

الدفاع عن أفكاره، فكم يتعب الطالب في إعداد الخطة، ثمَّ يفاجأ برفضها دون إبداء أي سبب، إذ لا حقَّ له أن يعترض، ولا أن يستأنف.

٤ ـ ما المانع من دراسة موضوع من الموضوعات ـ خصوصاً إذا كان كبيراً مترامي الأطراف ـ من أكثر من باحث، فالعقول تختلف في طرحها، وفي ما تصل إليه من النتائج.

وها أنت ترى باحثين يبحثان موضوعاً واحداً، من غير اتفاق بينهما، ويخرجان بنتائج مختلفة.

بل إنك ترى كتاباً قد حقَّقه فلانٌ من الناس، ثمَّ يخرج بتحقيق غيره، وقد لاحظَ على تحقيق سابقه عدداً من الملاحظات التي ترى أنها مقنعة بخروج الكتاب محقَّقاً مرةً أخرى.

إن هذا من التنوع المحمود في البحث العلمي، وليس الموضوع حكراً على فلانٍ لأنه بحثه.

٥ ـ هل يلزم الباحث أن يكون مُلمّاً بجميع أطراف البحث قبل أن يبحثه، أم يكفي تصوُّره العام له، ثمَّ يكون البحث محكَّ فرضياته، فإما أن يُجيدَ في بحثه، وإما أن يُخفِقَ.

وهنا يكون للقِسْمِ أحقِّية رفض البحث؛ لأن الباحث لم يوفَّق في بحثه.

ويبدو أن هذا هو الأمر المنطقي، بحيث يُترك الباحث للانطلاق بفرضيات بحثه، ثم بحثها، ثمَّ محاسبته عليها بعد انتهائه.

ويحسن هنا أن لا يكون هناك محاباة، ولا مداهنة للباحث فإذا لم يقدِّم بحثاً متميِّزاً بعد هذه الحرية في اختيار البحث، فإنه يُطلب منه أن يعيد بحثه

محسَّناً، أو يختار غيره، وبهذا يكون الطالب أمام جديَّةٍ تُلزِمه بالإتقان لا يمكنه أن ينفكَّ منها مادام يعرف أنه سيحاسب محاسبةً جادة على بحثه.

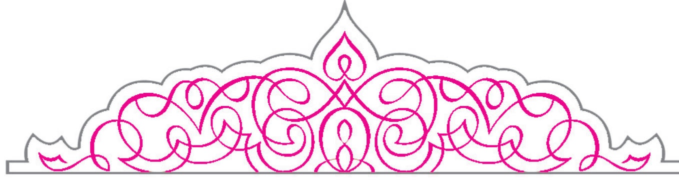
٦ ـ قد يفترض الباحث في خطته التي يقدِّمها أمراً ما، إما لأنه نقله عن غيره فأخذه مسلِّماً به، وإما لبادئ رأي ظهر له، لكنه بعد بحثه لهذه الفرضية تبين له خلاف ما قرَّره فيها وأخذه مسلَّماً، فأي غضاضةٍ أن يبيِّن أنه وصل بعد بحثه إلى نتيجة سلبية، أي أنه سيقرِّر أنه لم يجد لهذه الفرضية ما يصدقها من خلال بحثه.

وهذه النتيجة في الحقيقة نتيجة إيجابية؛ لأنه توصَّل إليها بعد البحث، وهذا ييسِّر على من جاء بعده البحث فيها، فلا يُعيدُها، كما قد يظهر لباحث آخر خلاف ما ظهر له، لخفاءِ بعض أفرادها، أو لعدم تمام استقرائه.

والمشكلة هنا أنَّ الباحث حينما يُقدِّم الخطة، فإنه سيكون ملزماً بتعبئة فراغاتها، فتراه يضع ما ليس مقتنعاً به، كما تراه يذكر من المعلومات ما لا يتوافق مع التحرير والتدقيق في البحث؛ لأنه ملزمٌ بهذه الفكرة، وليس له فرصة للرجوع عنها. وهذه المسألة بحاجة إلى إعادة نظرٍ، إذ أنَّ الباحث بعد بحثه سيكون له نظر آخر في الخطة، فقد اكتسب من المعلومات في موضوعه ما يجعله يرجع عن بعض أفكار خطته، فكيف يمكنه أن يعيدها؟

إن الثقة بالباحث تصل إلى أنه أدرى الناس ببحثه، فإذا كان هو أدرى ببحثه فلم لا تكون له فرصة التعديل؟

ذلك أمر يحتاج إلى علاجٍ.



(٥٩)

الدراسات العليا.. تطلُّع وأمل (١)[*]

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيد ولد آدم، وخليل ربه الذي اصطفاه من بين العالمين ليكون بشيراً ونذيراً، ثمَّ الصلاة على الصحب والآل الكرام، وعلى من تبعهم إلى يوم القيام، أما بعد:

فإنَّ من التحق ببرنامج الدراسات العليا لا يخرج بدون همٍّ وتفكير في مسار هذه الدراسات، وتطلُّعٍ إلى مستقبل أفضل لها.

ومن هذا المنطلق، ومن منطلق الدعوة إلى الإصلاح والتجديد الذي يفيد العملية التعليمية في الدراسات العليا أكتب هذا المقال، وإني لأرجو أن يكون خالصاً لوجه الله، بعيداً عن الارتجالية والنقد غير البنَّاء.

وهذا الموضوع مما كان يشغل خاطري منذ أن دخلت برنامج الماجستير إلى هذا اليوم، وإني لأحسُّ أنَّ هذا الموضوع لازال بحاجة إلى مزيد الدراسة والتأمل، وهو من الموضوعات الحيوية التي لا يكاد يخلو منها تفكير من مرَّ بها.

(*) نشر في ٣٠/ ١٢/ ١٤٢٤.

ومما لمسته من مناقشات مع بعض الذين دخلوا برنامج الماجستير أو الدكتوراه أن واقع الدراسات اليوم أقل من المأمول، وأنه بحاجة إلى تجديد وتطوير في أمور متعددة.

وإذا نظرت إلى واقع الدراسات اليوم، وجدت فيه خيراً كثيراً، غير أنه بحاجة إلى تحسين وتجديد في أمور أخرى؛ إذ لا تجد ـ مثلاً ـ تنوعاً في طرح الدرس، ولا جديد فيه عما كان يتلقاه الطالب في المراحل التعليمية السابقة سوى نزر يسير من أعضاء هيئة التدريس هنا وهناك ممن استخدموا طرائق أخرى في تجربتهم التدريسية لهذه المرحلة الهامة.

وإني لأرجو أن أكون قد فتحت نافذة في هذا الباب تدعو إلى التفكير فيه وتطويره وتحسينه حتى يكون في أفضل مستوى.

ولكم يحزُّ في النفس ما أسمعه من بعض الزملاء الذين درسوا في الغرب، وهم يحكون طريقة التدريس هناك وما تتسم به من الجدية، والحرص على البحث والفرح بالمعلومة التي يلقيها طلابهم، ولو كانت صغيرة.

فهناك ما يسمى بورش العمل، وهناك البحوث المشتركة بين اثنين أو أكثر، وهناك ورقة العمل التي يطرحها الطالب بين زملائه وأستاذه، بل بعض أساتذته الذين يحضرون من أجل هذه الورقة؛ لأنها في تخصصهم، وتأمل؛ كم سيكون أثر حضور هؤلاء الأساتذة للمذاكرة مع هؤلاء الطلاب؟

وهناك غير ذلك من الطرائق التي تعطي الدراسات العليا منهجاً مميزاً، وأسلوباً رفيعاً يبني الطالب، ويعدُّه للبحث والتعليم الذي هو من أكبر أهداف الدراسات العليا.

ولئن كنتَ سمعتَ عن بعض الجامعات الغربية التي تسلك سبيل التطوير والتجديد في الدراسات العليا، ويتيح بعضها لطلابها إعداد مناهجهم مع أساتذتهم؛ لأنهم قد وصلوا إلى مرحلة يمكنه فيها تحديد المفيد لهم، وما هم بحاجة إليه مع أستاذهم الذي يُفترضُ به أنه وصل إلى هذه المرحلة التدريسية بجدارة، فله مؤلفاته وبحوثه ومطارحاته العلمية التي أهَّلته للتدريس في هذه المرحلة، ومن وصل إلى هذه المرحلة فإنه جدير بأن يؤتمن على طلابه وطريقة إفادته لهم، كذا ينظرون إلى أستاذ الدراسات العليا. فإن كان أعجبك ذلك فلك أن تأخذ من الحسن الذي عندهم، فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بأن يطبقها ويستفيد منها.

ولا تنس أن لنا أسلافاً من العلماء هم أسوة في ميدان التعليم، فكم من منهج تعليميٍّ مفيدٍ موجود في مدفونات تراثهم، وليس أدل في التمثيل على أسلوب البحث والمناظرة في الدرس مما كان يتسم به التدريس عند علماء تونس المتقدمين، ومن أوضح أمثلتهم في ذلك الإمام ابن عرفة الورغمي (ت: ٨٠٣)، وما دَرْسُه في التفسير الذي كان يلقيه على طلابه، وكتبه عنه تلميذه أبو عبدالله محمد بن خليفة الأبي (ت: ٨٢٧) إلا مَثَلاً صادقاً للدرس الممتع الذي يتحاور فيه الأستاذ مع طلابه، واقرأ ـ مشكوراً ـ ترجمة هذا العالم الفذِّ في مقدمة محقق كتاب الحدود لابن عرفة تجد ما يسرك في هذا الباب الذي كان ـ فيما يظهر ـ لأهل المغرب الإسلامي تميُّز فيه، والله أعلم[(١)].

---

(١) سأخصص مقالاً لابن عرفة وطريقته في هذه الشبكة إن شاء الله.

وإن مما يحسن أن يركَّز عليه مبدأ الجدية في الدرس والطلب، وذلك مطلب مشترك بين الأستاذ وطلابه، وكلما كان الأستاذ جادّاً في درسه، وإفادة طلابه، وتنويع طرائق درسه لهم وجد ثمرة ذلك في طلابه الذين سيرتقون بمستواهم، ويتحفَّزون للاستفادة منه، ويتطلعون إلى تطبيق مثل ما يأخذونه منه في تدريسهم وبحثهم المستقبلي.

أما إذا لم يكن في الأستاذ همٌّ للإفادة، ولا كانت عنده سُبلٌ في تطوير درسه، أو أنه وزع الموضوعات على طلابه وتركهم يحضرونها دون أن يكون له معهم مشاركةٌ فِعْليةٌ يظهر فيها أثره عليهم في البحث والتقرير فإنه سيجد طلاباً متكاسلين، غير متفاعلين، فهم على دين أستاذهم.

ولا ينس الطالب أن يراعي هذه المرحلة التي يدرسها، وليعلم أنها مرحلة تدريب وتحصيلٍ لمناهج علمية في البحث وطرق الاستفادة من المعلومات، فلا يتأفف من كثرة المطالب التي تعود عليه بالنفع والبركة، وليذكر قول الشاعر:

وصيدُ المَحَارِ مُحَالٌ إذا كَفَفْتَ ثِيَابَك خَوفَ البَلَلْ
وما طَلَبَ المَجْدَ مِنْ صَادِقٍ وَسَارَ عَلَى الدَّرْبِ إلا وَصَلْ

وبعد هذه المقدمة، فإني سأطرح مجموعة من القضايا التي تُعنى بجانب الدراسات العليا، على حلقات حسب ما تتسع له المقالات في هذه الشبكة التي أسأل الله أن ينفع بها، وأن يكون التوفيق والسداد حليفها، وأن يرزق القائمين عليها الإخلاص في القول والعمل.

أولاً: عقد ندوات لدراسة واقع الدراسات العليا، وما المأمول

منها، ويمكن أن يعقد كل قسم من الأقسام المتناظرة مثل هذه الندوة ليكون نقاش الخصوصيات أوضح وأكثر مما لو كانت الندوة عامة في جميع تخصصات الدراسات العليا.

ويمكن أن يُطرح في مثل هذه الندوات موضوعات متعددة الجوانب مما يتعلق بالدراسات العليا، ومن أمثلتها:

١ ـ مواصفات طالب الدراسات العليا، وضوابط قبوله.

وذلك للتعرف على من يمكن أن يُسْتَشَفَّ منه قدرته على العطاء والإنتاج العلمي.

٢ ـ تقويم المناهج الدراسية وطرق تدريسها.

فَيُنْظَر، ما المواد التي تفيد طالب الدراسات العليا، وكيف يمكن تدريس هذه المواد.

٣ ـ طريقة تقويم الطلاب.

ويحسن التفكير بطرق جديدة لتقويم الطلاب، والبعد عن النمط التقليدي في الاختبارات الذي يصاحب الطلاب منذ الدراسة الابتدائية.

ألا يمكن أن يكون التقويم على مشاركات الطالب في القاعة، وعلى بحوثه، وعلى مدى تفاعله مع زملائه، وعلى غير ذلك من الأمور التي يمكن تقويمها في الطالب؟

ألا يمكن أن يكون البحث المصغر في القاعة بديلاً عن الاختبار؟

ألا يمكن أن يشترك طالبان في حلٍّ بعض المشكلات العلمية، فيتدربون على البحث معاً، ويكون ذلك مما يدخل في التقويم....الخ.

٤ ـ النظر في منهج الرسائل وكيفية توحيد مناهج البحث فيها، وما

إلى ذلك من الموضوعات الكثيرة المتعلقة بالدراسات العليا، وفي مثل هذه الندوات تتلاقح الأفكار، ويستفيد الحاضرون من تجارب غيرهم.

ثانياً: إن لم يمكن عقد مثل هذه الندوات، فلا أقلَّ من وجود زيارات متبادلة بين الأقسام المتناظرة في جامعات المملكة وخارجها؛ لتبادل وجهات النظر، وللتعرف على الجديد والمفيد عند الآخرين، وهذه الزيارات جزء مصغر من الندوات المطلوبة، فإن لم تحصل، فلا نُعدم مثل هذه الزيارات التي لا تخفى ثمرتها.

ثالثاً: الاستفادة من خبرات بعض الباحثين والمحققين الذين هم خارج نظام التدريس بالدراسات العليا ـ فكم من باحث يمكن الاستفادة منه ـ وذلك بدعوته لإلقاء مجموعة من المحاضرات في مجال تخصصه، فهذا بارز في مجال تحقيق المخطوطات، وذاك بارز في معرفة الكتب وكيفية الاستفادة منها، وذلك بارز في معرفة الآداب العربية وكيفية الاستفادة منها، وآخر بارز في معرفة البحث عبر الشبكة العنكبوتية...الخ.

فهل هناك ما يمنع من مثل هذه الدعوات العلمية في الدراسات العليا؟

وإني أرى أن طلاب الدراسات العليا يتشوَّفون إلى معرفة تجارب هؤلاء، وذلك بلقائهم معهم لقاءً مباشراً، والاستفادة من خبراتهم في مجال البحث والتحقيق، ولا شكَّ أن ذلك سيفيد الطلاب، ويزيد معلوماتهم، ويختصر عليهم شيئاً كثيراً من أمور البحث.

رابعاً: الاستفادة من الحاسب الآلي بحثاً وكتابةً، ولو كان لي من

الأمر شيء لجعلت ذلك شرطاً في قبول الدارس في الدراسات العليا، إذ إن نفع هذا الجهاز مما لا يخفى، والاستفادة منه في البحث والكتابة تكاد أن تكون من ضرورات البحث العلمي، ومن عرف المجربين لكتابة بحوثهم بأنفسهم، والاستفادة من البرامج العلمية النافعة التي تحتوي على مجاميع علمية ضخمة تيسر الوصول إلى المعلومة، من عرفهم وسألهم تحقق من مصداق ذلك، ومدى الحاجة إليه.

كما يمكن الاستفادة من الأقراص المضغوطة التي تحتوي على فنون العلم، بحيث يستفيدون منها حال النقاش، ويخرجون منها ما يحتاجونه من آثار العلماء وأقوالهم، بالقدر الذي تفيده هذه البرامج مع الوقت المناسب لها بحيث لا يخرج الدرس عن مساره.

خامساً: اعتماد قاعات البحث والنقاش في إلقاء الدروس، والحرص على تدريب الطلاب على البحث والمناظرة والاستنباط، وكيفية كتابة البحوث؛ لأن ذلك هو المقصد الأكبر من الدراسات العليا.

ويمكن أن تطرح بعض الموضوعات التي فيها خلاف؛ مثل (ترتيب السور) على أسلوب المناظرة، بحيث ينقسم الطلاب إلى ثلاثة أقسام:

طلاب يكونون ممن يرى القول بالتوقيف في ترتيب السور، وآخرون ممن يرون القول بالاجتهاد في ترتيب السور، والباقون ممن يسمع ويحتكم إليهم في النظر والخلاف، وهذا فيه تدريب مفيد للطلاب.

سادساً: تهيئة الجو النفسي والعلمي للطلاب، وإعطاؤهم الفرصة للمناقشة، والخروج بهم من محيط الخوف من الخطأ في المناقشة إلى

جو منطلق بالأخذ والعطاء، والاستعداد للوقوع في الخطأ من أجل الوصول إلى الصواب، فلا يكون الخوف من الوقوع في الخطأ دافعاً إلى السكوت والصمت وعدم المشاركة.

ولا شك أن هذا الأسلوب سيكون له الأثر الكبير عليهم أثناء تأديتهم لواجباتهم العلمية مع طلابهم في المستقبل، وسيبرز جيل يتمتع بالقدرة على النقاش الجاد المفيد، مع الأدب والاحترام للآخرين الذين قد يخالفونه في هذه القضية العلمية القابلة للأخذ والعطاء

كما أنه ـ في فتح باب النقاش ـ يمكن أن يقع تنبيه الطلاب لأستاذهم إلى أشياء قد يكون غفل عنها، فليس الأستاذ ـ مهما بلغ ـ شمساً تشرق على كل المعلومات وتغطيها.

وهو بهذا الأسلوب من تقبّل معلوماتهم ينمّي فيهم خُلُقَ التواضع الذي يرونه واقعاً تطبيقيّاً في أستاذهم الكبير الذي يتقبَّل منهم المعلومة بصدر رحبٍ، وسعة بالٍ، فتأمل؛ كم من الأثر العميق الذي سيتركه مثل هذا الأسلوب فيهم؟!

سابعاً: إن مما يحسن التأكيد عليه أن طالب الدراسات العليا سيكتب بحثاً علمياً، وهذا البحث العلمي يستوعب أغلب درجات الدراسة، والدراسة النظرية إنما هي ممهدة للطالب، ومرقاة له للوصول إلى كتابة بحث علميٍّ سليم صحيح.

ومن ثَمَّ، فإنه يحسن أن تكون الدراسة النظرية التي يقضيها الطالب في فصل أو فصلين أو أكثر؛ أن تكون مما يخدمه في طريقة البحث، لا أن تكون مجرد مواد يحفظها، ولا ينجح ويتميز فيها إلا الحافظ.

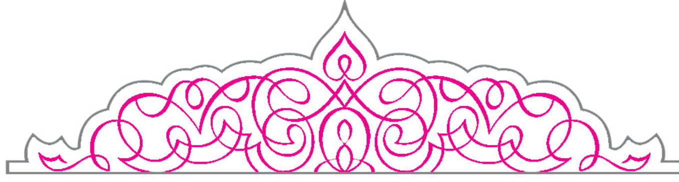
ولست أشكُّ أن اعتماد مثل هذه الطريقة في الدراسات العليا مما يقلل من حرص الطلاب عليها، ويزهِّدهم فيها، بل قد يصابون بالإحباط والملل.

وإذا كان ذلك كذلك، فإنه يحسن التفكير بعد ذلك بالمواد العلمية التي تساعد الطالب في إعداده للبحث، كما يحسن التفكير بالمواد التي يأخذها؛ كيف يمكن تدريسها تدريساً يناسب تنمية قدراته في البحث؟

ثامناً: إنه مما يرقى بالمستوى التعليمي أن يشارك الطالب في نقد ما يأخذه، ويكون له رأي ـ وليس كل رأي يؤخذ به ـ؛ لذا فمن المستحسن أن يوضع استبانة للطلاب يكتبون فيها مرئياتهم في ما قُدِّم لهم، وما كانوا يؤملونه، وأن يكون ذلك بكل صدق وتجرُّدٍ وإخلاص؛ لأجل الرُّقيِّ بالدراسات العليا إلى مستوى أفضل.

وإذا قاموا بذلك، فإن القسم يدرس مثل هذه المقترحات والملحوظات للاستفادة منها، ولإعادة خطة الدراسات العليا، إن كان جاء في مقترحاتهم ما يفيد هذه المرحلة.

وأخيراً ـ أيها الأحباب ـ إن أُريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، فأسأل الله أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن لا يُفهم على غير وجهه، وإني لأعتذر عن أي قصور أو تعبير فيه خلل، فإن كان شيء من ذلك موجوداً فلك حقُّ تعديله، فالمقال مقالك، ولا أستبعد أنك قد فكرت بمثل ما فكَّرت به، فلك منه غُنمه، وقد كفاك الله مؤنة غُرمه بصاحبك المسكين، فلا تنسه بدعوة صالحة في ظهر الغيب.



(٦٠)

الدراسات العليا... طالب الدراسات العليا (٢)(*)

إِنَّ مَنْ مَنَّ الله عليه بالوصول إلى هذه المرحلة فإن المظنون به أنه مؤهَّل لخدمة هذا المستوى العلمي الذي وصل إليه، وتَمَّ انتقاؤه من بين المتقدمين، ففاز بالمنافسة.

ومن التحق بهذه الدراسات فإنَّه يحسن به أن يتنبَّه إلى أمورٍ مهمة تتعلق بطالب الدراسات العليا، منها:

١ ـ إنَّ طلاب الدراسات العليا على أصناف، وهذه الأصناف تتأثرُ بما يحيط بها من أسباب التقدم لهذا القسم أو ذاك، ويتأثر معها جديتهم في الطلب:

ـ فمنهم من مرُّوا بالمقابلة فانتُخِبوا ـ لسبب ما ـ وهم لا يصلحون لهذه المرحلة، وهذا سيؤثّرُ على تحصيلهم، وعلى حماس أستاذهم الذي يريد أن يفيدهم، وهم لا استعداد لهم في ذلك السبيل، فهمُّهم الأول قد يكون الوظيفة لا غير.

ـ وهناك بعض الطلاب الذين يُقبَلون في تخصص ما، ولهم اعتناءٌ

(*) نشر في ٨/ ٢/ ١٤٢٤.

بتخصص آخر، وهم لا تنقصهم الجديَّةُ في الطلب، لكن ينقصهم الحماس لهذا التخصص الذي قُبِلوا فيه، فتراهم قد قَبِلوا الدخول فيه بسبب إشكالية تتعلق بالتوظيف فحسب، فتخصصهم لا يوجد فيه وظيفة، وإنما توجد في التخصص الآخر، ومن أجل أن لا تفرِّط الكلية بمثل هذه الطاقة العلمية تعرض عليه الدخول في تخصص آخر فيقبل، لكن النتيجة أنه يكون محسوباً على هذا التخصص عضواً، وحقيقة واقعه أن اهتماماته العلمية الأولى تجذبه وتصرفه عن التوغل والإبداع في هذا التخصص الذي ينتمي إليه أكاديميّاً. وهذا النوع ـ إن وُجِدَ العذر له ولمن قَبِلَه ـ يحسن به أن يتنبَّه إلى تخصصه، وأن يعتني به، ولا يُغفِله إغفالَ من لا ينتمي إليه، حتى يغلب عليه اهتمامه العلمي الأول؛ كالفقه والحديث واللغة وغيرها.

وليعلم أن مثله إذا برَّزَ في أكثر من علم فإنه هو المطلوب والمرغوب به، لكن أن ينتمي إلى تخصص، ولا يكون له أثر فيه، فإن ذلك مما لا يحسن بأمثاله الذين يُعرفون بتميُّزهم العلمي في نوع من العلم.

ـ وهناك نوع من الطلابِ محبٌّ للعلم، وحريصٌ عليه لكنه يرى أن قدراته البحثية لا تتناسب مع التخصص في الدراسات العليا لما يمرُّ به من أمور روتينية قد يرى فيها تعطيلاً له عن الإفادة والتحصيل، وقد يكون الأمر كذلك، وقد لا يكون، بل يكون توهُّماً أو تهرُّباً من واقعٍ خاصٍّ به، والذي يظهر لي أن من هذا حاله لا ينقصه سوى التنظيم، ونحن معشر المسلمين عموماً ـ مع أن هذا من صلب ديننا ـ نفتقد هذا الباب الذي فُتِحَ على أفراد ومؤسسات وشركات، وصار يأتينا من الغرب، ومصداق ذلك ما تراه من الدورات التدريبية التي يُصرفُ عليها

مَبَالِغ مُبَالغٌ فيها مثل ما في العادات السبع الأكثر فاعلية في القادة، وفي الأولويات، وغيرها من دورات البرمجة العصبية، وذلك حديث ليس هذا مجاله. فلو رتَّب طالب العلم وقته وحياته ونظَّمها لما حصل له مثل هذه الضغوط التي يراها قاطعة له عن العلم إن شاء الله.

- وهناك نوع من الطلاب ادعائي، يتلبس لبوس طلب العلم، وليس كذلك، وقد يكون دخل الدراسات العليا بسببٍ آخر غير العلم، إذ ليس ممن يجري عليه الاختيار جرياً نظامياً، وهذا الصنف من أتعب أنواع الطلاب، وأبعدهم عن الاستفادة والتحصيل، وتراه لا يفرح بالمعلومة، ولا ترى للجدية عنده مكاناً، كثير الغياب، كثير المشكلات، يثير زوابع من المناقشات غير الهادفة، وقد تكون من باب (صدقك وهو كذوب). ومما يؤسف عليه أن هذا الصنف على غير استعداد لكتابة رسالة علمية، لذا تراه يرميها على غيره، ويطلب منه أن يكتبها، فهو غير آبهٍ بما يفعل، ولا مقدِّر لما هو فيه من المرحلة الطلبية، غشاشٌ بعد هذا السنِّ، فأنى له أن يفيد أمته، ويرفع مستواها.

وعلى كلِّ حالٍ فإن المطلوب من هؤلاء على السواء، أن تكون لهم نيَّة حسنة، وإن تجديد النية أمر ممكن، وليعلم أن الإنسان قد يدخل بلا نيةٍ، فإذا بالله يمُنُّ عليه بالنية الصادقة، فليبادر من كانت نيته غير خالصة، وليذكر قول سفيان: «طلبنا العلم لغير الله، فأبى أن يكون إلا لله».

كما أن عليهم أن يتسموا الجديَّة في الطلب، وعدم التكاسل في التحصيل، والمثابرة في العمل والاجتهاد في القراءة العلمية المرتبطة بالتخصص، والمشاركة النافعة في تقديم البحوث العلمية في الفصول التي يدرسها، وفي النقاشات العلمية التي يُديرها أستاذه في القاعة.

٢ ـ تقييد الفوائد العلمية، وكتابة الأفكار والمشاريع العلمية للمستقبل، وكذلك كتابة الملحوظات التي يلحظها على هذه المرحلة التي يمرُّ بها، ليفيد من يجيء بعده، كما يفيد من يريد تخطيط برنامج للدراسات العليا.

ولا يَقُل ـ محتقراً شأنه ـ: كيف أضع ملحوظات أكتب فيها ما رأيت من الإيجابيات والسلبيات، وأذكر فيها ما أراه من مقترحات؟!

فمن هو الذي أقدر منه بعد هذا العمر الدراسي أن يوصِّف المنهج؟!

إن من ابتعد عن هذه المرحلة، وانشغل بالأعمال الإدارية، فأخذ يبتعد عن العلم بكثرة أشغاله لا يمكنه أن يكون في فهمه لحاجة هذه المرحلة كفهم من قَرُبَ منها وعَرَكَها من أساتذة الدراسات العليا وطلابها، وهؤلاء هم أحقُّ من يقوِّم برنامج الدراسات العليا، فإلى متى لا يُنظر لهم في هذا المجال الذي يَعْنِيهم هُمْ دون غيرهم ممن لم يمارس ما مارسوه.

وإن كان قد مارس، فربما يكون ـ أثناء وضعه لخطة الدراسات العليا ومناهجها ـ قد بعُدت ممارسته عن هذه المرحلة، وربما كان من أحد أصناف الطلاب الذين لا يعنيهم من هذه المرحلة سوى الحصول على الدال، والسلام.

ومن العجيب أن يصل الأستاذ إلى مرحلة التدريس في الدراسات العليا، ويُظَنُّ به أنه لا يستطيع رسم منهجٍ وخطةٍ لتدريس طلابه، ولا يستطيع أن يبدع ويفيد طلابه، ذلك أمر عجيب لا يخلو من حالين:

الأول: أن يكون الأستاذ الجامعيُّ لا يزال يحتاج إلى من يتابعه ويؤاخذه.

الثاني: ضعف تأهيل الأستاذ الجامعي، وعدم تدريبه على قيادة هذه المرحلة.

٣ ـ يعيش طلاب الدراسات العليا همَّ تسجيل موضوعٍ في أطروحتهم في المرحلتين (الماجستير والدكتوراه)، وللموضوع ومشكلة قبوله ظروفٌ تخضع لأسباب ليس هذا محلُّها. لكن المراد هنا أن ينتبه الطالب أنه سيعيش مع بحثه ما لا يقل عن ثلاث سنوات، حتى إنه سيرى بحثه يأكل معه، وينام معه ويسير معه، بل سيجده معه في صلاته. ذلك همٌّ لا يمكن التخلصُّ منه. فإذا كان ذلك كذلك فإني أنصح الطالب أن يتسم موضوعه بأمورٍ، منها:

الأول: أن يكون الموضوع مما يرغبه الطالب، ويكون بينه وبين موضوعه تناسب نفسي؛ لأنه إن لم يكن كذلك فإنه سيزيد على نفسه همّاً فوق همِّ البحث، وذلك عدم رغبته في الموضوع.

الثاني: أن يكون جادّاً في تحصيل الموضوع الذي يستفيد منه، ويبني به نفسه في هذه الفترة التي سيقضيها مع بحثه؛ إذ يمكن أن تكون هذه المرحلة مرحلة تأسيس علميٍّ له، لكثرة ما سيطلع عليه من المعلومات والمراجع.

وإياك إياك من سماع بعض العاجزين الذين يهوِّنون عليك البحث، ويحسبونه مجرد قصٍّ ولزق، فإن من يصوِّر البحث بهذه الطريقة لم يستفد من بحثه، ولم يتفاعل معه، ولا تلذذ به، وغالباً ما يكون من هذا رأيه ممن ليس له همٌّ علميٌّ، فتراه مشغولاً بغير العلم لا محالة.

الثالث: احرص على الموضوع الذي تتوقع أن تكون فوائده الجانبية

كثيرة، بحيث تستفيد من المسائل التي تطرأ لك أثناء البحث، وهي ليست من صلبه، وتجعلها بحوثاً للترقية، أو للنشر عموماً. وهذه الفائدة مما يحسن بطالب الدراسات العليا الحرص عليها؛ لأنها من أكبر ثمار بحثه، وهي فوائد يلقاها ملقاةً أمامه كما يلقى كنْزاً متناثراً في طريقه؛ لذا عليه أن يقيدها، ويصنفها ليستفيد منها.

وفي نظري: أن من لم يستفد من بحثه إلا مسائل بحثه فقط، فإن الأمر لا يخلو من أن يكون لعدم تنبه الباحث لهذه الفوائد، فتضيع عليه، أو أن البحث مما لا ثمرة فيه أكثر مما فيه.

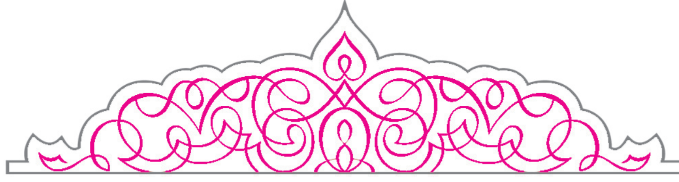
الرابع: إياك والتكاسل أو الانقطاع عن البحث، فإن وجدت في نفسك فتوراً عن الكتابة، فاحمل أوراقاً مما كتبته من بحثك واقرأها، وصحح ما يحتاج إلى تصحيح، وقم بتعديل ما يحتاج إلى تعديل، وبهذه الطريقة تكون متصلاً ببحثك نشيطاً له في كلِّ آنٍ.

ولا تنس نفسك من راحة واستجمام، فأنت بحاجة لذلك، فإذا أخذت لنفسك وقت راحة، وسافرت ـ مثلاً ـ فتمتع بسفرك، وانس بحثك، فلا يشغلك في وقت راحتك، فإنك إذا فعلت ذلك عُدت نشيطاً متلهِّفاً له، أما إذا حملته معك وقت سفرك، فإنك لن تستطيع النظر فيه، وسيكون عبؤه النفسي عليك ثقيلاً، وسيقع في نفسك أنك لم تنجز في فترة راحتك شيئاً في هذا البحث، فتتحسر فيما لا يحتاج إلى تحسُّر.

الخامس: من المهم جدّاً أن لا تتأخر في كتابة البحث، ولو كانت المعلومات ناقصة، فإنها ستزداد شيئاً فشيئاً، ويمكنك آنذاك أن تعدل وتضيف، أما إذا لم تمارس الكتابة فإنك ستشعر بأنك لم تبحث، بل

قد يصل الحدُّ بك أن تحسَّ بأنك غير قادر على البحث، وتلك مرحلة مررتُ بها، فأرشدني فيها المشرف جزاه الله خيراً إلى هذا، فوجدتُّ غِبَّ ذلك حُسناً وسلامة، وعلمت أن البحث الحقيقيَّ يبدأ بالكتابة، أما القراءة وجمع المعلومات فلا تعدو ـ مع أهميتها ـ أن تكون مرحلة أولية، والمعلومات ستظهر لك وتتجدد، ولو كنت في آخر الوقت من بحثك، فاستعن بالله ولا تتأخر.

وأخيراً، فأسأل الله أن يعينني وإياكم على حسن العمل، وأن يجعل ما نقدمه ـ معشر الكتاب ـ في هذه الشبكة خالصاً لوجهه الكريم.



(٦١)

حول تفسير ابن سلاّم(*)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فلقد أثرتم بذكر تفسير ابن سَلَّام شوقاً إلى تحقيق هذا الكتاب النادر، وكم أتمنى أن يتمَّ ذلك، ومن باب التعريف بشيءٍ مما يتعلق بهذا الكتاب أقول:

أولاً: إن الأستاذ بلحاج سعيد شريفي قد ذكر في مقدمة تحقيقه لكتاب هود بن محكِّم الهواري الإباضي أنَّ الأساتذة الفضلاء حمود صمود والبشير المخنيني ورشيد الغزي قد حققوا ستة أجزاء من تفسير ابن سَلَّام تحت إشراف الدكتور محمد طالبي، وهي مصدَّرة بـ(دراسات حول ابن سَلَّام).

وهذه الرسائل قد اطَّلع عليها المحقق شريفي، كما ذكر: (١: ٢٦).

ومن باب الفائدة المستطردة، فإنَّ الأستاذ المحقق إباضي المذهب، وقد أفاد في تتبع إباضيات هود بن محكِّم، وذكرها، وقد كان هود يتصرف في نصِّ ابن سَلَّام الذي هو أصل لكتابه، وكتابه مختصر لكتاب

(*) نشر في ٢٠/ ٨/ ١٤٢٤.

ابن سَلَّام، لكنه يخالف معتقد ابن سَلَّام، فتراه يحذف ما يخالف عقيدته الإباضية، أو يزيد عبارات إباضية.

ثانياً: إن الدكتورة هند شلبي محققة كتاب التصاريف لابن سَلَّام قد حققت جزءاً من التفسير، وقد سمعت من الأستاذ الدكتور فهد الرومي أنه تحت الطبع، ولعل هذا يتم.

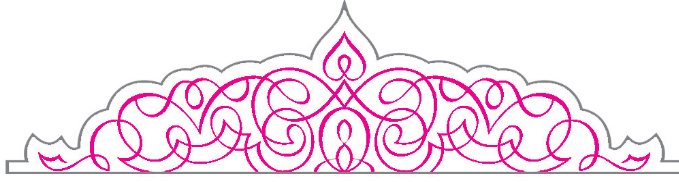
ومن باب توارد المعلومات أقول: إن قراءة هذا المخطوط صعبة جدّاً، فهو بخط مغربي قديم، وقد أخبرني الأستاذ الدكتور فهد الرومي أنه التقى بالمستشرق الألماني (ميكلوش موراني)، وقال له: إن الخطَّ الذي كُتب به تفسير ابن سَلَّام لا يستطيع قراءته أحدٌ سوى هند شلبي.

وإني لأرجو أن يعجِّل الله خروج هذا التفسير المبارك.

ومن باب الفائدة أيضاً، فإن بعض الباحثين زعم أن الطبري (ت: ٣١٠) قد استفاد من تفسير ابن سَلَّام (ت: ٢٠٠)، وهذا غير صحيح على الإطلاق، فإن الطبري لم يأخذ من هذا التفسير حرفاً واحداً، وإنما فيه رواية يتيمة عن ابن سَلَّام، وهي في مسألة فقهية، ويظهر أنها فيما كان يتداول من الروايات عن ابن سَلَّام في المشرق قبل ذهابه إلى المغرب.

أما تفسيره فإنه لم يكتبه إلا في المغرب، ولم يظهر في المشرق وقت ابن جرير ـ فيما يبدو ـ وأول من ظهرت استفادته منه من المشرقيين الماوردي (ت: ٤٥٠) في كتابه (النكت والعيون)، فقد أكثر من النقل عن ابن سَلَّام وحكى اختياراته التفسيرية.

ولم أطلع على من استفاد من تفسير يحيى من المشارقة قبل الماوردي، والله أعلم.



الفهرس

مركز تفسير للدراسات القرآنية

مركز علمي متخصص يسعى لتحقيق الريادة في تطوير الدراسات القرآنية في شتى المجالات: العلمية، والتعليمية، والتقنية، والإعلامية، والتنظيمية، والتمويلية، من خلال مشروعات متميزة من الدراسات والبحوث والبرامج الإعلامية والدورات التدريبية والمؤتمرات واللقاءات والتطبيقات الإلكترونية، بعمل مؤسسي يتحرى الإتقان، وينشد الجودة، ويمد جسور التعاون والشراكة مع كافة مؤسسات المجتمع وسائر العاملين في خدمة القرآن الكريم وعلومه في العالم أفراداً ومؤسسات.

❍ الرؤية:

الريادة في تطوير الدراسات القرآنية.

❍ الأهداف:

١ ـ الارتقاء بمستوى الدراسات القرآنية واستشراف مستقبلها.

٢ ـ تطوير البيئة التعليمية في مجال الدراسات القرآنية.

٣ ـ تحديث وتطوير البنية التنظيمية للمركز ونشر هذه الثقافة بين المؤسسات العاملة في المجال.

٤ ـ تطوير بيئة تقنية داعمة، وتوظيفها في مجال الدراسات القرآنية.

٥ ـ توظيف وسائل الإعلام (التقليدي والجديد)، وتعزيز الشراكات والعلاقات في خدمة الدراسات القرآنية.

❍ عنوان المركز:

- المملكة العربية السعودية، الرياض، حي الغدير ـ مخرج (٥) طريق الملك عبد العزيز، خلف بنك (ساب)
- ص. ب: ٢٤٢١٩٩ الرمز البريدي: ١١٣٢٢
- البوابة الإلكترونية: www.tafsir.net
- البريد الإلكتروني: info@tafsir.net

إصدارات مركز تفسير للدراسات القرآنية

❍ **نصوص تراثية:**

١ ـ الزيادة والإحسان في علوم القرآن ـ ابن عقيلة المكي

❍ **معاجم وموسوعات:**

١ ـ المعجم المفهرس الشامل لألفاظ القرآن الكريم ـ عبد الله جلغوم

٢ ـ معجم الرسم العثماني ـ د. بشير الحميري

❍ **دراسات تأصيلية:**

١ ـ اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق ـ د. محمد صالح سليمان

٢ ـ الركيزة في أصول التفسير ـ د. محمد الخضيري

٣ ـ أهمية علم الأصوات اللغوية في دراسة علم التجويد ـ أ.د. غانم قدوري الحمد

٤ ـ المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه ـ د. فهد الوهبي

٥ ـ الاستدلال في التفسير ـ د. نايف الزهراني

٦ ـ منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح بين الأقوال التفسيرية ـ د. حسين الحربي

٧ ـ الأساليب العربية الواردة في القرآن وأثرها في التفسير ـ فواز الشاووش

❍ **دراسات علمية:**

١ ـ مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير(١) ـ د. مساعد الطيار

٢ ـ أسانيد نسخ التفسير والأسانيد المتكررة في التفسير ـ د. عطية الفقيه

٣ ـ الموصول لفظاً المفصول معنى في القرآن الكريم ـ خلود شاكر العبدلي

٤ ـ علوم القرآن عند الإمام الشاطبي ـ د. مساعد الطيار

٥ ـ بحوث المؤتمر الدولي الأول لتطوير الدراسات القرآنية

٦ ـ مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير(٢) ـ د. مساعد الطيار

٧ ـ بحوث محكمة في علوم القرآن وأصول التفسير ـ د. مساعد الطيار

❍ **دراسات نقدية:**

١ ـ آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية ـ د. أمجد الجنابي

٢ ـ القرآن الكريم وعلومه في الفيلم الوثائقي ـ مجموعة من الخبراء والنقاد

٣ ـ القرآن الكريم وعلومه في الموسوعات اليهودية ـ أحمد البهنسي

٤ ـ موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير ـ د. محمود البعداني

٥ ـ تعدد ترجمات معاني القرآن الإنجليزية في ضوء الإعراب ـ د. خالد المليفي

❍ **حصاد ملتقى أهل التفسير:**

١ ـ الوقف والابتداء

٢ ـ حفص بن سليمان القارئ بين الجرح والتعديل

٣ ـ الإمام ابن جرير الطبري وتفسيره

٤ ـ لقاءات ملتقى أهل التفسير (١ ـ ٤)

❍ **مختصرات محررة:**

١ ـ المختصر في التفسير ـ نخبة من علماء التفسير